

Karabük İslami İlimler Dergisi

Journal of Islamic Sciences in Karabuk University

MUTALAA



KARABÜK ÜNİVERSİTESİ - KARABUK UNIVERSITY



mutalaa

ISSN: 2791-8025

Cilt: 1 Sayı: 2 (Aralık, 2021) **Volume: 1 Issue: 2** (December, 2021)

Kuruluş Tarihi: 2021 **Founded In: 2021**

Kapsam: Dinî Araştırmalar, İslam Araştırmaları **Scope:** Religious Studies, Islamic Studies
Periyot: Yılda 2 Sayı (Haziran & Aralık) **Period:** Biannually (June & December)
Yayın Dili: Türkçe & İngilizce & Arapça **L. Publication:** Turkish & English & Arabic

Mutalaa ulusal ve hakemli bir dergidir.

The Journal of Mutalaa is an national peer reviewed journal.

Yayın Politikası | *Publishing Policy*

Makaleler, İngilizce başlık, öz (en az 150 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram) ve [iSNAD Atf Sistemi](#)'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir. Dergi en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemini uygulamaktadır. Dergide yayınlanan makalelerin telif hakları Karabük Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dekanlığı'na, hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Articles contain an English title, an abstract (at least 150 words), keywords (at least 5 concepts) and a bibliography prepared with [The ISNAD Citation Style](#). The journal uses double - blind review fulfilled by at least two reviewers. Copyrights of the articles published in the journal belongs to the Dean of the Faculty of Islamic Studies of Karabuk University; and the legal responsibility belongs to the authors.

İrtibat | *Contact*

Karabük Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, 78050, Karabük
Karabük Univ. Fac. of Islamic Studies, 78050, Karabük/Turkey
mutalaa@karabuk.edu.tr

Tel: (90 370) 418 67 00 Fax: (90 370) 418 93 17

<http://mutalaa.karabuk.edu.tr/>

Sahibi | Owner
Prof. Dr. Murat Şimşek

Baş Editör | Editor in-Chief
Doç. Dr. Şükrü Maden

Yazı İşleri Müdürü | Responsible Manager
Mehmet Yılmaz Balcı

Alan Editörleri | Field Editors

Dr. Arş. Gör. Ramazan Yılmaz ramazanyilmaz@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Arş. Gör. Ayşenur Kumaş aysenurkumas@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Arş. Gör. Hacer Gergin hacergergin@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Arş. Gör. Hanifi Laçın hanifilacin@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Öğr. Gör. Kamuran Karahamza kkarahamza@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Arş. Gör. Oğuz Bozoğlu oguzbozoglu@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Arş. Gör. Şevket Enes Samancıoğlu s.enessamancioglu@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Arş. Gör. Yusuf Karatay yusufkaratay@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey

Yayın Kurulu | Editorial Board

Prof. Dr. Fahrettin Atar fahrettinatar@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Prof. Dr. Hasan Kayıklık hkayiklik@cu.edu.tr
Cukurova University, Faculty of Theology, Adana/Turkey
Doç. Dr. Alaeddin Gültekin aladdingultekin@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Doç. Dr. Eşref Altaş esref.altas@medeniyet.edu.tr
Istanbul Medeniyet University, Faculty of Arts and Humanities, Istanbul/Turkey
Doç. Dr. Hakan Uğur hakanugur1@gmail.com
Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Konya/Turkey
Doç. Dr. Fikret Gedikli fikret.gedikli@atauni.edu.tr
Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum/Turkey
Doç. Dr. Hamdi Kızıl hamdikiziler@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Doç. Dr. Mahmut Kelpetin mahmut.kelpetin@marmara.edu.tr
Marmara University, Faculty of Theology, Istanbul/Turkey
Doç. Dr. Mahmut Samar mahmut.samar@asbu.edu.tr
Social Sciences University of Ankara, Faculty of Islamic Sciences, Ankara/Turkey
Doç. Dr. Mustafa Selim Yılmaz msyilmaz@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Doç. Dr. Mustafa Yiğitoğlu mustafayigitoglu@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Doç. Dr. Nevzat Sağlam nevzatsaglam@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Doç. Dr. Ömer Faruk Habergetiren ofhabergetiren@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Doç. Dr. Tuğrul Tezcan ttezcan@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Doç. Dr. Umut Kaya umutkaya58@hotmail.com
Marmara University, Faculty of Theology, Istanbul/Turkey
Doç. Dr. Zeliha Öteleş zoteles@adiyaman.edu.tr
Adiyaman University, Faculty of Islamic Sciences, Adiyaman/Turkey

Doç. Dr. Zeynep Özcan zeynepozcan@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Şimşek ayse.simsek@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Sami Çöllüoğlu mscolluoglu@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Akdoğan el-hadimi@hotmail.com
Izmir Katip Celebi University, Faculty of Islamic Sciences, İzmir/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Naim Naimi naimnaimi@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Göregen mustafagoregen@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Yıldız mustafayildiz@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Nurgül Karayazı nurgulkarayazi@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Yakup Koçyiğit yakupkocycigit@karabuk.edu.tr
Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Turkey

Açık Erişim Politikası | Open Access Policy
Mutalaa, içeriğine anında ücretsiz açık erişim imkânı sunmaktadır.
Mutalaa, offers immediate free open access to its content.

Dizgi ve Tasarım | Typesetting and Design
Oğuz Bozoğlu

Dizinlenme Bilgileri | *Abstracting and Indexing Services*



**İSAM İlahiyat Makaleleri Veri Tabanı / ISAM
Articles on Theology Database**

Indexing start: 31.08.2021 Volume/Issue: 1/2



İçindekiler / Contents*

*(Dergide yayımlanan yazılar, kabul tarihlerine göre sıralanmaktadır.)

ii-v	Jenerik
vi-vii	İçindekiler
Araştırma Makaleleri – Research Articles	
163-180	Yusuf Balta Zekât Mallarında Aranılan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk <i>Social Responsibility in The Conditions Requested in Zakat Goods</i>
181-206	Mürşide Gültekin-Zeynep Özcan Kur'an Ayetleri Bağlamında Bir Değer Tahlili: Yardımseverlik <i>A Value Analysis in the Context of the Qur'anic Verses: Helpfulness</i>
207-221	Niyazi Gümüş Pandemi Döneminin Yoksulluğa Etkisi ve Yoksulluğun Azaltılmasında Zekâtın Önemi <i>The Effect of The Pandemic Period on Poverty and The Importance of Zakat in Reducing Poverty</i>
222-239	Reyhan Karaahmetoğlu İbn Âşûr'a Göre İşkâl Sebepleri ve Çözüm Yolları <i>What Causes Ishkal and How to Resolve it According to Ibn Ashur</i>
240-253	Bilal Şen Yıllar Sonra Süt Kardeşi Oldukları Tahmin Edilen Eşlerin Durumunun İslâm Hukuku Açısından Mukayeseli Değerlendirilmesi <i>A Comparative Evaluation of the Situation of Spouses Who Are Presumed to be Milk Siblings Years Later in Terms of Islamic Law</i>

Kitap Kritikleri – *Book Reviews*

- 254-258 | **İbrahim Hakkı İmamoğlu (İnceleyen: Recep Aydın)**
Tefsire Dair 100 Temel Kavram 1
- 259-263 | **Mehmet Görmez (İnceleyen: Serdar Arslan)**
Hadis İlminin Temel Meseleleri
- 264-268 | **Erving Goffman (İnceleyen: Ahmet Emin Atbaş)**
Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişii Üzerine Notlar

Zekât Mallarında Aranan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk

Yusuf Balta

Öz

Konu ve Amaç: Zekât, Kur’ân ve Sünnet’le farz kılınan, Hanefilere göre salt ibadet, cumhura göre ise mala müteallik bir mükellefiyettir. Zekât verilecek mallar naslarda delâleten ve sarâhaten zikredilmişlerdir. Fukaha, bu malların zekâta tâbi olabilmesi için bulunması lazım olan şartları “mülkiyet, nemâ, havâic-i asliyye, nisab, borç ve yıl” olarak belirlemişlerdir. Bu şartların bazıları sosyal sorumluluğu dolaylı olarak ilgilendirirken bazıları da doğrudan ilişkilidir. Bu ilişki iki taraflıdır: Birincisi üretimi yani tasarrufu teşvik ve zekât mükellefinin geçimine yöneliktir. İkincisi ise infaka muhatap olması bakımından zekâtın sarf yerlerini yani toplumun harcama eğilimi en yüksek katmanını ilgilendirmektedir. Mülkiyet, malla maliki arasındaki bağı ve mal üzerindeki tasarruf hakkını ifade etmektedir. Diğer şartlar ise malikin üzerinde tasarruf hakkına sahip olduğu mallarda bulunması gereken şartlardır. Malik belli şartlara haiz zekât malının asıl malikinin Allah Teâlâ olduğunu bilerek farz olan zekatını ayette belirlenen kimselere vererek sosyal sorumluluk iki yönlü gerçekleşecektir. Bu çalışmada, zekât mükellefi ve zekâtın sarf yerleri açısından zekât mallarında aranan şartlar çerçevesinde, sosyal sorumluluk boyutları irdelenmeye çalışılacaktır.

Yöntem: Bu çalışmada karşılaştırma yöntemiyle *Zekât Mallarında Aranan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk* incelenmiştir. Elde edilen verilerle zekât mallarında aranan şartlar bağlamında mezheplerin mali sosyal sorumluluğa imkân veren bakış açıları ortaya konmaya çalışılmıştır.

Bulgular: Zekâtı mali bir ibadet olarak kabul eden mezhepler, zekâtı farklı farklı tarif etmişlerdir. Hanefiler zekâtın farziyeti için şahsın eda ehliyetine haiz olmasını şart koşarlarken, Şafîiler ve cumhur zekât malının nisaba ulaşmasını yeterli görmüşlerdir. İslam’da zekât, ehliyete haiz mükellefin veya nisaba ulaşmış maldan devlete ödenen ve devletinde topladığı mecburi bir vergidir. Tevbe suresi 2/60. Ayette geçen sarf yerleri açısından da sosyal yardımlaşma müessesesidir. Zekâtın böyle bir müessese olarak bilinmesini sağlayan şeyler ise, zekât malının taşıdığı bazı şartlardır. Zekât bütünlüğünü oluşturan bu şartlar mülkiyet, nemâ, nisab, yıl, borç ve havaic-i asliyyedir. Zekât malları nâmidir (artıcı ve gelişen). Mülkiyet ise mal üzerinde tasarruf yapacak şahsa aidiyetini bildirmektedir. Çünkü sahihsiz ve başkasının mülkiyetinde olan mal üzerinde bir başkası tasarrufa ehil değildir. Yıl, zekât verilecek malın artış için gerekli süreyi; nisab ise malın zekât verilebilecek miktarını belirtmektedir. Bu şartları kabul etmede mezhepler ihtilafıdır. Zekât mallarında aranan bu şartlar, zekât mükellefini fakir düşürmemekte ve temel ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlamaktadır. Aynı zamanda mükellefi yeniden üretmeye teşvik etmektedir. Mükellef bu yönlerden güvence altına alındığında topluma yönelik mali sosyal sorumlulukları



Dr., yfbalta@gmail.com
PhD.



This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.



Balta, Yusuf. “Zekât Mallarında Aranan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk”. *Mutalaa* 1/2 (Aralık 2021), 163-180.



ORC ID: orcid.org/0000-0002-5753-8341
ROR ID: -
DOI: doi.org/10.5281/zenodo.5811932



Geliş tarihi: 18.11.2021
Kabul tarihi: 14.12.2021

da tekrar etmektedir. İşte bunları sağlayan ise zekât mallarında aranan şartlardır. Böylece bu şartlar sosyal sorumluluk açısından iki yönlü bir işlev yerine getirmektedirler.

Sonuç: Zekât Kuran'da belirtilen belli kimselere temlik edilen mecburi mali sosyal sorumluluğa haiz bir mükellefiyettir. Zekât mallarında aranan şartların çerçevelediği sınırlar dahilinde bu sorumluluk yerine getirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Zekât, Mükellef, Sosyal Sorumluluk, Fakir.

Social Responsibility in The Conditions Requested in Zakat Goods

Abstract

Subject and Purpose: Zakat is obligatory according to the Qur'an and Sunnah. According to Hanafis, zakat is pure worship, while according to other jurists, it is a property-related obligation. The goods for which zakat will be given are mentioned clearly and implicitly in the texts. Fuqaha determined the conditions that must be met in order for these goods to be subject to zakat as "ownership, nema, havâic-i asliyye, nisab, debt and year". Some of these terms are indirectly related to social responsibility, while others are directly related. This relationship is two-sided: The first one is aimed at encouraging production, that is, saving, and for the livelihood of the zakat payer. The second one concerns the places where zakat is spent, that is, the highest stratum of the society, as it is the addressee of infaq. Ownership refers to the bond between the property and the owner and the right to dispose of the property. Other conditions are the conditions that must be present in the goods on which the owner has the right of disposition. Social responsibility will be realized in two ways, by giving zakat, which is obligatory, to the people specified in the verse, knowing that the real owner of the zakat property that has certain conditions is Allah. In this study, it will be tried to examine the social responsibility dimensions within the framework of the conditions sought in zakat goods in terms of the zakat payer and the places where zakat is spent.

Method: In this study, "Social Responsibility in The Conditions Requested in Zakat Goods" has been examined by comparison method. With the data obtained, it has been tried to reveal the perspectives of the sects that opportunity financial social responsibility in the context of the conditions sought in zakat goods.

Results: The sects that accept zakat as financial worship have defined zakat in different ways. While the Hanafis stipulated that one must have the capacity to give zakat for fard zakat, the Shafîis and the people saw this as sufficient for the zakat goods to reach the nisab. In Islam, zakat is a compulsory tax paid to the state by the authorized taxpayer or the property that has reached the nisab and collected in the state. In Tevbe 2/60, it is also a social aid institution in terms of consumption places mentioned in the verse. The things that make zakat known as such an institution are some of the conditions that zakat property carries. These conditions constitute the integrity of zakat; property, nema, nisab, year, debt, and basic needs. Zakat goods are nami (increasing and growing). Ownership, on the other hand, declares that the property belongs to the person who will dispose of it. Because someone else is not authorized to dispose of property that is not owned and in the possession of someone else. The year is the time required for the property to be given zakat to increase; Nisab, on the other hand, indicates the number of goods that can be given zakat. The sects are disputed about accepting these conditions. These conditions sought in zakat goods do not make the zakat payer poor and ensure that their basic needs are met. It also encourages the taxpayer to reproduce. When the taxpayer is secured in these aspects, he repeats his financial and social responsibilities towards the society. What provides these are the conditions sought in zakat goods. Thus, these conditions fulfill a two-way function in terms of social responsibility.

Conclusions: Zakat is an obligatory financial and social responsibility obligation given to certain people mentioned in the Qur'an. This responsibility is fulfilled within the limits framed by the conditions sought in zakat goods.

Keywords: Islamic Law, Zakat, Taxpayer, Social Responsibility, Poor.

Giriş

İslam'da zekât, belli bir miktar mala sahip kimsenin ya da ehliyetine haiz mükellefin devlete ödemesi ve devletin de toplaması açısından mecburi bir vergidir. Tevbe suresi 60. ayette, "Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak fakirlere,¹ miskinlere,² zekât memurlarına,³ kalpleri İslam'a ısındırılacak olanlara,⁴ kölelere,⁵ borçlulara,⁶ Allah yolunda bulunanlara⁷ ve yolcuya⁸ mahsustur. Allah bilendir. Hüküm ve hikmet sahibidir," şeklinde zikredilen zekâtın sarf yerleri, sosyal yardımlaşmada hedef gruplardır. Sosyal yardımlaşma müessesesi olarak bilinen zekâtın böyle bilinmesini sağlayan şey, zekât mallarında aranılan şartlardır. Fukaha, bu malların zekâta tâbi olabilmesi için bulunması lazım olan şartları "mülkiyet, nemâ, havâic-i asliyye, nisab, borç ve yıl" olarak belirlemişlerdir. Ancak fukahanın bu şartlar üzerinde ittifak ettiği söylemez. Yukarıdaki şartlar Hanefîlerin kabul ettiği şartlardır.⁹ Şafîîler ve cumhur ise mülkiyet, yıl, nisab (gînâ) ve nemâyı zikretmişlerdir.¹⁰ Bu şartlar sadece malî ve malikini ilgilendiren bir boyuta sahip değildir. Zekât malının malikini ilgilendirdiği kadar zekâtın tasarruf yerlerini de ilgilendirmesiyle iki boyutludur. Zekât mallarında aranılan şartlar zekâtın tasarruf yerlerini ilgilendirdiği noktada sosyal yardımlaşma açısından önemli hale gelmektedir. Bu şartların bazıları doğrudan malların kendisini ilgilendirirken bazıları da malla maliki arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Fukahanın bu şartlara yaklaşımları zekâtın muhteva ve ahkâmını da belirlerken zekâtın tasarruf yerlerine de doğrudan yansımaktadır. İslam'a göre mal Allah'ındır. İnsan, mal üzerinde malın sahibinin halifesi ve vekilidir.¹¹ Allah'ın malı, ümmetin ortak malı olması sebebiyle üzerinde fakir ve muhtaç kimselerin hakkı bulunmaktadır. Zengin olanların bu fakir ve muhtaç kimselere zekât yoluyla haklarını vermeleri gerekmektedir.¹² Resûlullah tarafından Yemen'e amil olarak gönderilen Muaz b.

¹ Fakîr: Geçim için en az mala sahip olan kimse. (bk. Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr b. Abdulcelîl el-Mergînânî, *el-Hidâye fî Şerhi bidâyeti'l-mübtedî* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsi'l-Arabî, ts), 1/135.)

² Miskîn: Hiçbir şeyi olmayan kimse. (bk. Mergînânî, *el-Hidâye fî Şerhi bidâyeti'l-mübtedî*, 1/135.)

³ Âmil: Zekât memuru olarak amelî ve zenginliği oranında zekâttan pay alan kimse. (bk. Mergînânî, *el-Hidâye fî Şerhi bidâyeti'l-mübtedî*, 1/135.)

⁴ Müellefe-i kulûb: Gayrı müslim oldukları halde kalpleri İslam'a ısındırılmak, İslam'a düşmanlıkları azaltılmak ve yeni Müslüman olmuş kimselerin imanını pekiştirmek gibi amaçlarla kendilerine zekât verilen kimseler. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*, 316.)

⁵ Rikâb: Kölelikten kurtulmak için zekâttan pay alan kimse. (bk. Mergînânî, *el-Hidâye fî Şerhi bidâyeti'l-mübtedî*, 1/135.)

⁶ Gârim: Borcu olan ancak borcunu karşılayacak malı olmayan kimse. (bk. Mergînânî, *el-Hidâye fî Şerhi bidâyeti'l-mübtedî*, 1/135.)

⁷ Fî Sebîlillâh: Allah yolunda olan kimse. (bk. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukûk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998, s. 114.)

⁸ Yolcu: Ülkenin bir yerinde ticaret, sanat, memuriyet gibi nedenlerden dolayı bir iş için geçici olarak bulunan kimse. (bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*, 305.)

⁹ Abdullah b. Ahmed en-Neseî, *Kenzü'd-dekâ'ik* (Beyrut: Mektebe Asriyye, 2005), 22; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/117-1118; Alâeddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'î's-Sanâ'î fî Tertîbî's-Şerâ'î*, thk. Ali Muhammed Mu'avved, Âdil Ahmed Abdilmevcûd (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2003), 2/9-16; Ebî'l-Hasen Alî b. Hüseyin b. Muhammed es-Suğdî, *Nutef fî'l-fetâvâ* (Bağdat: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1975), 108-112; Vehbe Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, trc. Ahmet Efe vd. (İstanbul: Risâle, 1994), 3/254-264; Yusuf Karadâvî, *Fıkhu-z-zekât*. trc. İbrahim Sarmış (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1986), 1/134-171.

¹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Ümm*, thk. Rifâd Fevzî Abdulmutallîb (b.y.: Dâru'l-vefâ, 2001), 3/132, 136; Ebû Muhammed Muvâfakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, *el-Kâfî*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî (b.y.: Dâru'l-hicr, 1998), 2/88.

¹¹ en-Nûr, 24/33.

¹² Kâsânî, *Bedâ'î*, 2/39.

Cebel'e zekât, zenginlerden alınıp fakirlere verilen bir farz olduğu emredilmiştir.¹³ Yine Ebû Ubeyd, "Allah'ın zekâtı zenginlerin mallarında fakirlerin hakkı olarak kılmıştır" demiştir.¹⁴

Zekâtın sarf yerleri toplumun harcama eğilimi en yüksek kesimlerini oluşturmaktadır. Zekât mükellefinin ehliyeti ve mülkündeki malların taşıyacağı bu şartlar harcama eğilimindeki bu kesimi doğrudan etkilemektedir. Mükellef veya mükellefin sahip olduğu zekât malları bu şartları taşımadığında, bu kesime zekât verilemeyeceğinden mal transferi sağlanamaz. Zekât verilemeyince de ya servet harcama eğilimi en az kesimde yani zenginlerde temerküz etmiş ya da zenginlik oluşmamış demektir. Aynı zamanda sermayenin yatırıma dönüşeceği bir sürümde oluşmayacaktır. Şöyle ki, harcama eğilimi en fazla kesim olan zekâtın sarf yerleri zekâttan pay alamayınca, onlarda harcaacak bir şey bulamazlar. Servet yatırıma dönüşecek kanallara girmediğinden, harcama eğilimi az kesim olan zenginlerin elinde kalır. Neticede zekât vasıtasıyla muhtaçlara karşı yerine getirilecek sosyal sorumluluk temin edilemeyecektir. Dolayısıyla toplumda iktisadi canlılığın ve yatırımın ana muharriki olan arz-talep dengesi bu şekilde hareket kazanmamış olacaktır. Yani bu noktada zekâtın çarpan etkisi de meydana gelmemiş olacaktır. Dolayısıyla mezheplerin gerek zekât mükellefiyle gerekse zekât mallarıyla ilgili içtihatları servetin toplumun harcama eğilimi en yüksek kesimlerine önünü açması ve sosyal sorumluluğun yerine gelmesi açısından önemli görülmektedir.

1. Zekât Kavramı

Zekât, sözlükte gelişme, artış, bereket, övgü, zikir, temizlik ve kurtuluş gibi anlamlara gelir.¹⁵ İbn Kudâme (ö. 682/1283), zekâtın, "temizlenme, nemâ, ziyade" gibi sözlük anlamlarını verdikten sonra, "malın semeresi ve gelişmesi" olarak isimlendirilmiştir.¹⁶ Artma ve gelişme anlamında olan zekât kelimesi, artan ve gelişen maldan çıkarılan payın adı olmuştur.¹⁷ Mastar olan bu kavramı, miktar hususunda şer'an mecazdır.¹⁸ İbn Hacer (ö. 852/1449) zekâtın, farz ve mendup sadaka, nafaka,

¹³ Ebî Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhâkî, *Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-İlmiyye, 2003), 4/161 (h.no. 7276).

¹⁴ Kâsım b. Sellâm Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, thk. Ebû Enes Seyyid b. Recep, Mısır: Dâru'l-hedyi'n-Nebevî, 2007), h. no:1325.

¹⁵ Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, "Zekât", (Kuveyt: y.y., 2001), 38/219; Ali b. Seyyid Şerif el-Cürçânî, "Zekât", *Muğcemu't-ta'rifât* (Kahire: Dâru'l-fazîle, ts.), 99. -; الزكاة في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن إيجاب طائفة من المال في مال مخصوص لمالك مخصوص. -; Muhammed Ali b. Ali Tehânevî, "Zekât", *Mevsûatu Keşşâfu'l-İstîlâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, thk: Ali Dahrûc (Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996), 2/907; Hamidullah, *İslâm Hukûku Etüdleri* (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984), 99; Mehmet Erkal, "Zekât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV. Yayınları, 2013.) 44/197; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûku İslâmiyye ve İstîlâhâtı Fıkhiyye Kâmûsu* (İstanbul: Bilmen Yay., 1968.), 4/77; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*, 492; Nezihammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, çev. Recep Ulusoy (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.), 381; Mahmûd Abdurrahman Abdulmenâm, *Mu'cemu'l-Mustâlâhâti ve Elfâzi'l-Fıkhiyye* (Kahire: y.y., ts.), 2/204-205-206.

¹⁶ Ebu Muhammed Muvâfakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğnî alâ muhtasari'l-Hirakî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Abdulfettah Muhammed el-Halû (Riyad: Dâru âlemi'l-kütüb, 1997.), 4/5.

¹⁷ İbn Hümâm Kemâleddîn Muhammed b. Abdulvâhid, *Şerhü Fethu'l-kâdir*, (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 2003), 2/153.

¹⁸ Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr alâ'd-dürri'l-Muhtâr şerhü Tenvîri'l-ebâr* (Riyad: Dâru'l-âlemi'l-kütüb, 2003.), 4/7.

Zekât Mallarında Aranılan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk

hak ve afv'a da itlak olunduğunu söylemiştir.¹⁹ Kur'ân'ı Kerim'de "zekât" kelimesi,²⁰ Müslümanların mecburi mükellefiyet olarak anladığı manada Mekke devrinin başından itibaren kullanılmıştır.²¹

Zekât şerhâtte, malikin kendine mahsus maldan verilmesi gereken mecburi bir paydan ibarettir.²² Terim olarak zekât, bir malın muayyen bir miktarını muayyen bir zaman sonra müstahik olan bir kısım Müslümanlara Allah rızası için tamamen temlik ve itâ etmekten ibarettir.²³

Fakihler, zekât mallarını ve mükellefini belirlemek için zekât nedir sorusuna cevap vererek başlamışlardır. Tanımlarda zekâtın, kişi ya da mal varlığına bağlı bir farziyyet olduğu belirtilmiştir. Mezheplerin bu tariflerine göre zekât mükellefi ve zekât mallarıyla ilgili ahkâmın şekillendiği görülmektedir.

Hanefî fukahası zekâtı, "tam mülkiyete sahip belli bir malın, belli bir kısmını, Allah Teâlâ'nın belirlediği belli bir şahsa, Allah rızası için temlik etmektir. Zekât, akıllı, baliğ ve hür her Müslüman üzerine tam mülkiyetle, borçlardan arınmış ve temel ihtiyaçlardan artakalan mal nisaba ulaşmış üzerinden bir yıl geçince farzdır." şeklinde tarif etmişlerdir.²⁴

Malda mülkiyet ve yıl şartını arayan Mâlikîler, zekât malda vacip olan bir haktır demişlerdir.²⁵ İbn Kudâme zekâtı, "mülkiyet ve yıl tamamlanmak şartıyla nisab miktarına ulaşan maden ve ziraat olmayan belli bir malın belli bir kısmını layık olan kimselere vermektir" şeklinde tarif etmiştir.²⁶ Derdîr de (ö. 1201/1786) aynı tanımı nakletmiştir. Mâlikîler, bir yıl tamam olma şartını ileri sürdüklerinden maden ve zirai ürünleri tarifte hariç tutmuşlardır. Dolayısıyla maden çıkarılıp tasfiye işleminden, ekin samandan ayrıldıktan (harmanlandıktan) sonra bir yıl geçmesini beklemeden hemen zekâtı verilir.²⁷

Şâfiîler zekâtı, "belli vasıflara sahip, belli bir maldan, belli kimselere verilmek üzere alınan hissenin açık ismidir" diye tarif etmişlerdir.²⁸ Mâverdî (ö. 450/1058), zekâtı

¹⁹ Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Riyad: Dâru't-tîbe, 2005.), 3/62.

²⁰ el-Âraf 7/156; el-Meryem 19/31,55; el-Enbiya 21/72; el-Müminûn 23/4; en-Neml 27/3; er-Rum 30/39; el-Lokman 31/3; el-Fussilet 41/7.

²¹ Hamidullah, *İslâm Hukûk Etüdleri*, 99; Vecdi Akyüz, *Mukayeseli İbadetler İlmihali* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.), 3/16; Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 1/53.

²² Cürcânî, "Zekât", 99: - الزكاة في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن إيجاب طائفة من المال في مال مخصوص لمالك مخصوص

²³ Zebîdî, "Zekât", 38/219; Tehânevî, "Zekât", 2/907; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*, 492; Hammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, 381; Abdulmenâm, *Muğcem*, 2/204-205-206; Bilmen, *Kâmûs*, 4/77; Erkal, "Zekât", 44/197.

²⁴ Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Kenzü'd-dekâ'ik* (Beyrut: Mektebe Asriyye, 2005), 22; Mergînânî, *el-Hidâye fî Şerhi bidâyeti'l-mübtedî*, 1/117; Abdullah b. Mahmud Mevsîlî, *el-İhtiyâr li Ta'îli'l-Muhtâr* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980), 130; İbn Hümâm, *Şerhu Fethu'l-kâdir*, 2/153; Zeynüddîn b. İbrahim İbn Nuceym, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik* (Beyrût: y.y., 1993), 2/212 vd.; İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtâr alâ'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, 2/2; Bilmen, *Kâmûs*, 5/77; Karadâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, 1/51.

²⁵ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbâhî, *el-Muvattâ*, (Kâhire: Dâru'r-riyâz,1988.), "Zekât", 1; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/433; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 2/85-96; Osman Hüseyin Abdullah, *ez-Zekât: ed-Damânu'l-İctimâiyu'l-İslâmî* (Kahire: Dâru'l-vefâ, 1989), 220.

²⁶ Ebu'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdîsî, *el-Mukni eş-Şerhu'l-Kebîr* (Beyrût: y.y., 1984), 2/572.

²⁷ Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Derdîr el-Mâlikî, *eş-Şerhu's-Sağîr* (Kahire: y.y., ts.), 1/587.

²⁸ Ebu İshâk İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf el-Fîrûzâbâdî Eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî fikhî'l-İmâmi's-Şâfiî* (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1995) 1/60; Ali b. Muhammed b. Habib el- Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir fî fikhî'l-mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*. thk. eş-Şeyh Muhammed Muavved, eş-Şeyh Âdil Ahmed (Beyrut: Daru'l-

şöyle tarif etmiştir: “Zekât hakikaten ve hükmen çoğalma kabiliyeti olan, sahibi tarafından meşru yollardan kazanılan mallardan alınan ve layık olanlara yardım anlamı taşıyan farz bir ibadettir.”²⁹

Hanbelîler’e göre zekât, belli bir usulle, belli bir maldan, belli bir şeyi mülkiyetten çıkarmaya verilen isimdir.³⁰ Yine Hanbelîler zekâtı belli bir vakitte, belli kimseler için belli bir mal içinden verilmesi farz olan bir hakkın adı³¹ olarak tarif etmişlerdir.

Zâhirîler de zekâtı erkek-kadın, hür, köle, büyük, küçük, deli olan herkese farzdır. Kâfirlerden alınmaz”³² diyerek zekâtın mala müteallik bir borç olduğunu kabul etmişlerdir.

Hanefîler zekâtı ibadet olarak kabul ettiklerinden zekât mükellefinin bu mali ibadeti ifâ edebilmesi için edâ ehliyetinin tam olmasını şart koştukları anlaşılmaktadır. Cumhur ise zekâtın mala taalluk eden bir hak olduğunu ifade ederek öncelikle zekât verilecek malların şartlarına dikkat çekmişlerdir.

2. Zekât Mükellefi

Zekât mükellefinden kastedilen, zekât verecek kimse ve ehliyet açısından taşıması gereken şartlardır. Zekât mükellefinin yükümlülük şartı konusu, Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasında ihtilafıdır. Mükellefin akıllı ve bâliğ olması, Hanefîler’de zekâtın farz olması için şart iken, Şâfiîler’de değildir. Hanefîler’de çocuk ve akıl hastasının toprak ürünleri haricindeki mallarında zekât vacip değildir.³³ Şâfiîler’de ise çocuk ve akıl hastasının malları arasında bir ayırım yapılmayarak diğer mallarıyla beraber zirâî gelirlerinde de zekât vaciptir.³⁴ Hanefîler, “Üç kişiden kalem (sorumluluk) kaldırılmıştır. Ergenlik çağına ulaşuncaya kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan, sağlığına kavuşuncaya kadar akıl hastasından”³⁵ rivayetini delil almışlardır. Hadisin açık ifadesine dayanarak henüz ergenlik çağına gelmemiş çocuk ile akıl hastasının şâri’in hitabına muhatap olmadıklarını, çocuk ile akıl hastasının mallarının zekâta tâbi olduğunu ileri sürmenin ise hadiste geçen “kalem kaldırılmıştır.” ifadesine münâfi (çelişen) olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dolayısıyla zekât, Hanefîler’e göre, akıllı ve bâliğ olan mükellef için mali bir ibadettir. Zekât kişinin zimmetine bağlı bir mükellefiyettir.³⁶

kütübi’l-ilmîyye, 1994.), 3/71; Ali b. Muhammed b. Habîb Mâverdî, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye ve’l-Velâyâtü’d-Dîniyye*, thk. Ahmed Mübârek el-Bağdâvî (Kuveyt: Dâru İbni Kuteybe, 1989), 113.

²⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye ve’l-Velâyâtü’d-Dîniyye*, 113.

³⁰ Şemseddin Ebi Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed Zerkeşî, *Şerhu Zerkeşî Alâ Muhtasârî’l-Hirakî* (Beyrût: y.y., 2002), 346.

³¹ Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî, *Kitâbu’l-Fıkhü alâ Mezâhibu’l-Erbâa*, trc. Mehmet Keskin (İstanbul: y.y., 1989-90), 1/590.

³² Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm, el-Muhallâ, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: İdâratü’t-tibâati’l-münîriyye, 1968), 5/101.

³³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Asl el-Ma’rûf bi’l-Mebsût*, thk. Ebü’l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Âlemü’l-kütüb, 19909), 2/11; Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muhtasârî’t-Tahâvî*, thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed, Saîd Bektaş (Medine: Dâru’s-sirâc, 2010), 2/261; Nesefî, *Kenzü’d-dekâ’ik*, 22; Kâsânî, *Bedâi*, 2/378; Merğînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî*, 1/117; Cezîrî, *Mezâhibu’l-Erbâa*, 1/591.

³⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, 3/66; Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr fî fikhi’l-mezhebi’l-İmami’s-Şafîi*, 3/152; Merğînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî*, 1/117; Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî Fikhi’l-İmâmi’s-Şafîi*, 1/261.

³⁵ Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997), “Hudûd”, 17; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü’n-Nesâî*, (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2001), “Talâk”, 21.

³⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 2/5-6.

Zekât Mallarında Aranılan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk

Şâfiîler'de ise "tam mülkiyet" ile bir mala sahip olan hür kişiye zekât farzdır. Dolayısıyla çocuk ile akıl hastasının malında zekât farz olup bunu velilerinin vermesi gerekir. Velileri vermediği takdirde çocuk buluş çağına gelince, akıl hastası da iyileşince geçen yılların zekâtını vermeleri gerekir.³⁷ Şâfiîler'in bu konuda dayanakları "Onların mallarından onları kendisiyle arındıracağı ve temizleyeceği bir sadaka (zekât) al,"³⁸ ayeti ve "(...) Zekât, zenginlerden alınıp fakirlere verilir. (...)" şeklindeki Muaz b. Cebel hadisidir. Şâfiîler'e göre, zekâtla ilgili bu vb. ayet ve hadisler umum ifade ettiğinden, çocuk ile akıl hastasını da kapsamaktadır.³⁹ Dolayısıyla Şâfiîler'de zekât şahsı değil, malı ilgilendiren bir mükellefiyettir. Bu konuda, Mâlikî, Hanbelîler ve Zâhirîler, Şâfiîler'le aynı görüşe sahiptirler.⁴⁰ Çünkü Muaz b. Cebel hadisinin "zekât, zenginlerden alınıp fakirlere verilir" kısmındaki zenginler lafzı umumi bir lafızdır.⁴¹

3. Zekât Malları

Mezhepler bir maldan zekât verilebilmesi için o malın zekât malı olması hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak zekât mallarının kapsamı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Zekât verilecek mallar ve zekâtı verme zamanı Resulullah'ın hadislerinde beyan edilmiştir.⁴² Hanefîler, uzun ömürlü mal ve hayvanlar için seneyi devriyelerini, kısa ömürlü mallar, bitkiler ve meyveler için ise hasat mevsimlerini ölçü almışlardır.⁴³ Zekât malları genel olarak üç kısımdır: a- hayvanlar, behîmetü'l-enâm (نعم), b- madenler-paralar (نقدین), c- bitkiler-yiyeceklerdir (المقتات).⁴⁴

İbn Rüşd'e göre ulema, zekât düşen malların bir kısmı hakkında ittifak, bir kısmında da ihtilâf etmiştir. Zekât vacip olduğunda ittifak ettikleri mallar, maden çeşitleri arasında süs için olmayan altın ile gümüş, hayvanlar içinde deve, sığır, koyun ve keçi, ekinler içinde buğday ile arpa ve meyveler içinde de hurma ile kuru üzumdür. Zeytinyağı hakkında da şâz bir muhalefet vardır.⁴⁵ Vehbe Zuhaylî, zekât alınan malları beş sınıf olarak sıralamıştır: Altın-gümüş, madenler-defineler, ticari mallar, zirai

³⁷ Şâfiî, *Ümm*, 3/68; Şîrâzî, *Mühezzeb*, 1/261; Mâverdî, *el-Havi'l-kebîr*, 3/152; Kâsânî, *Bedâi*, 2/5-6; Cezîrî, *Mezâhibu'l-Erbaa*, 1/590.

³⁸ et-Tevbe 9/103; Şâfiî, *Ümm*, 3/68.

³⁹ Ekmeleddîn Muhammed b. Mahmûd el-Babertî, *Şerhu'l-Înâye ale'l-Hidâye* (Mısır: y.y., 1970), 2/153 vd.

⁴⁰ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 2/94; İbn Hazm, *Muhallâ*, 5/201; Cezîrî, *Mezâhibu'l-Erbaa*, 1/590.

⁴¹ Ebî Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhâkî, *Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-İlmiyye, 2003), 4/161 (No. 7276).

⁴² İmam Mâlik, "Zekât", 24; Buhârî, "Zekât", 55; Müslim, "Zekât", 7; Tirmîzî, "Zekât", 5; Ebû Dâvud, "Zekât", 11; İbn Mâce, "Zekât", 16; Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, h. no: 934, 993, 1181; Ali b. Ömer Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî* (Beyrut: Dâru'l-maârif, 2001), "Zekât", 2, 27-28; Yahya b. Âdem, *Kitâbu'l-Harâc*, trc. Osman Eskicioğlu (İzmir: y.y., 1996), h. no: 515; Ebî Abdillâh Hâkim en-Nisâbü'rî, *Müstedrek ale's-Sahihayn*, (Kahire: Dâru'l-Haremeyn li tabaati ve'n-neşri ve't-tevzî, 1997), "Zekât", h. no:1434; Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-siyâsiyye*, trc. Vecdi Akyüz (İstanbul: İz Yayıncılık, ts.), belge no: 105.

⁴³ Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahavî, *Muhtasaru't-Tahavî* (Beyrut: y.y., ts.), 46; Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Câfer el-Kudûrî, *Muhtasaru'l-Kudûrî fî'l-fıkhi'l-Hanefî* (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1997.), 58.

⁴⁴ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 2/96; Celaleddin Abdurrahman İbn Ebî Bekir es-Suyûtî, *Eşbâh ve'n-Nezâir fî Kavâidi ve Furûi Fıkhi's-Şâfiyye* (Riyad: y.y., 1997), 2/194.

⁴⁵ Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehid ve nihâyetü'l-muktesid* (b.y.: Dâru'l-mârif, 1982), 2/19; Merğînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 1/119-132; İbn Münzîr, Muhammed b. İbrahim. *Kitâbü'l-icmâ* (Ankara: y.y., 1983.), 49-52.

mahsuller ve hayvanlar olarak taksim etmesine rağmen, “binalar, fabrikalar, kazançlar ve serbest meslek kazançları” şeklinde altıncı bir başlık daha eklemiştir.⁴⁶

Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'ye göre saime olan atlar, Mâlikîler'e göre, 'alûfe hayvanlar ve yine Hanefî, Hanbelî ve Zahirîler'e göre baldan da zekât vermek farzdır.⁴⁷

Fıkıh kitaplarının “Kitabü'z-zekât” bölümlerinde zekât malları alt başlıkları, ilk dönemden son döneme kadar ki zekât mallarının kapsamındaki zaman ve ahvalin değişmesiyle ortaya çıkan farklılaşmaları göstermektedir.⁴⁸ Çünkü mal kavramının içeriğinin şekillenmesinde içtimai-sosyal değişim ve dönüşümler yani sosyal sorumluluk alanları belirleyici olmaktadır.⁴⁹

4. Sosyal Sorumluluk

Sosyal sorumluluk davranışı, karşılığında doğrudan hiçbir fayda beklemezsizin gönüllü olarak yapılan bir davranış olarak tanımlanmaktadır.⁵⁰ Sosyal sorumluluk sadece toplumu olumsuz etkileyebilecek faaliyetlerden kaçınmak değil aynı zamanda sosyal çevre üzerinde olumlu etki bırakacak olan faaliyetlerin de araştırılıp yapılması beklentisidir.⁵¹

Sosyal sorumluluk, karar verici durumda bulunanların kendi çıkarlarını olduğu kadar toplumun genel çıkarlarını da geliştirecek ve koruyacak eylemleri yapması zorunluluğudur.⁵² Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ mali sosyal sorumluluğun farz ve nafîle boyutlu bir vecibe olduğunu ve ilkelerini bildirmiştir. Farz olarak zekâtı, nafîle olarak da sadakaları belirlemiştir. “Kazandıklarınızın temiz ve helal olanlarından infak ediniz.”, “İhsanda bulununuz. Allah ihsanda bulunmanı sever.”, “Birr (iyilik) ve takva üzere yarışınız.” Zekâtın edasını infak olarak ifade eden Kâsânî'ye (ö. 587/1191) göre zekât vermek ihsan babındandır. Yine birr ve takva üzere yardımlaşmaktadır.⁵³

İnsan sosyal bir varlıktır. Tabiatında medeniyet meyli ve fitratında toplum ihtiyacı bulunmaktadır. Maddi-manevi varlığımızın hepsi doğumdan ölüme kadar toplumun yardımlaşma ve dayanışmasıyla oluşur. Güvenliğimizi, kazancımızı, üretim ve tüketimimizi toplumumuza borçluyuz. Birbirimizi tamamlayarak hayat ve medeniyet devam ettirilir. Fert ve toplum arasındaki bu sosyal dayanışma ve yardımlaşmadan hasıl olan servetlerimiz bir manada toplumundur.⁵⁴ Nisâ suresinde “Allah'ın (cc) geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı aklı ermeyenlere vermeyin; o mallarla onları

⁴⁶ Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 3/256-257.

⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 2/145; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühû* (Dimeşk: Dâru'l-fıkr, 1985.), 3/256-2272.

⁴⁸ Neseî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, 22-23; Merğînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 1/119-138; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 2/85-177; Hamidullah, *İslâm Hukûk Etüdleri*, 104; Türk Gelir Vergi Kanunu 2. maddeye göre gelir unsurları: Ticari kazançlar, zirai kazançlar, ücretler, serbest meslek kazançları, menkul ve gayri menkul sermaye iratları ve diğer irat ve kazançlar olarak sayılmıştır. (bk. Doğan Şenyüz, *Türk Vergi Sistemi*, 8.)

⁴⁹ Yusuf Balta, “İslam Hukuku'nda Zekâta Konu Olması Açısından Mal Tanımı”, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7/1 (2019), 56-57.

⁵⁰ Kürşad Yılmaz, “Örgütlerin Sosyal Sorumlulukları: Kavramsal Bir Çözümleme”, *M. Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 7/12 (2006), 67.

⁵¹ Yılmaz, “Örgütlerin Sosyal Sorumlulukları: Kavramsal Bir Çözümleme”, 68.

⁵² Ali Halıcı, “İşletmelerde Sosyal Sorumluluk Stratejileri: Çanakkale İlinde Bir Araştırma”, *Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 7/1 (2001), 13; Yılmaz, “Örgütlerin Sosyal Sorumlulukları: Kavramsal Bir Çözümleme”, 68.

⁵³ Kâsânî, *Bedâi*, 2/2.

⁵⁴ Ali Özek vd., *İbadet ve Müessese Olarak Zekât* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1984), 228.

Zekât Mallarında Aranılan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk

yedirin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin”⁵⁵ ayette geçen “mallarınız” ifadesiyle milli servete vurgu yapılmaktadır.⁵⁶ Mal kimin mülkiyetinde olursa olsun İslam, servette diğerlerinin de haklarının bulunduğu, bu sebeple mülkiyetin ve malın korunması sorumluluğuna bütün toplumun iştirakinin elzem olduğuna dikkat çekmiştir.

Sosyal sorumluluk, şahıslara sorumluluk duygusu aşılıyarak sosyal yaşamın sağlıklı sürmesini sağlar. Muhtaç kimselerin maddi ve manevi ihtiyaçlarının giderilmesi, bu konuda duyarlı kimselerin yetişmesi, toplumda baş gösteren kötülüklerin defedilmesi ve güzelliklerin yayılması gibi faydaları temin etmektedir. Bu sosyal dayanışma neticesinde sahip olduğumuz mallar üzerine toplumun hakkı terettüp etmekte ve zekât da bu haktan kaynaklanmaktadır.⁵⁷ Çünkü Allah (cc) Zâriyât suresinde, “Onların mallarında isteyen ve mahrum için bir hak-pay-hisse vardır.”⁵⁸ el-Meâric suresi 24, 25. ayetlerde de “Onların mallarında belli-bilinen (malum) bir hisse vardır. İsteyen ve mahrum içindir.” buyurmuştur.⁵⁹

Sosyal sorumluluk, sivil toplum kuruluşlarının, kamu ve özel sektörün bir amaç etrafında toplanarak, ortak yaşama yönelmeleridir. Kişisel çıkarların ve kâr amacının dışında insanlık adına güzel şeylerin yapılması ve yapılmasına destek olmak, toplumsal faydayı gözeterek hareket etmektir.

5. Zekât Mallarında Aranılan Şartlar ve Sosyal Sorumluluk

5.1. Nemâ

Sözlükte “nemâ” gelişme, çoğalma ve artma demektir.⁶⁰ Nemâ, maldaki ziyade ve fazlalık olmak üzere iki şekilde olur. Hakiki olarak artma, ticaret ve üreme yoluyla olur. İkinci olarak da takdireni yani, malın elde veya vekilin elinde takdirli olarak kıymetlenmesidir. Nakitlerin tedavül yoluyla artmaya kabiliyetinin olması gibi, fiilen artmasa bile artıcı nitelikte sayılmasıdır.⁶¹

Kur’ânî bir kavram olmayan “nemâ”, “zekât” kelimesinin artma anlamıyla ilgilidir. Sözlüklerde zekât, “nemâ”dır, denmiştir. “Nemâ” kelimesi zekât kelimesi gibi bir şeydeki veya maldaki artma ve gelişme anlamındadır. Ancak artma ve gelişme anlamında olan zekât kavramı, artan ve gelişen maldan çıkarılan payın adı olmuştur.⁶² Zekât kelimesiyle nemâ kavramı arasındaki bu anlam ilişkisine dikkat çeken Kâsânî, zekâtın yatırıma teşvik özelliğiyle servetin artmasını sağladığını, öte yandan da nemâlanan mallardan zekât verilerek fakirlerin ihtiyaçlarının sağlandığını ifade etmektedir. Aynı şekilde nemâ (artma) niteliği taşımayan mallardan zekât alınmadığını açıklamaktadır.⁶³ Resûlullah’ın kavli ve amelî sünnetiyle, Hulefâ-yi Râşidîn’in uygulamalarını dikkate alan fukaha, bu devirlerde zekâta tâbi tutulan

⁵⁵en-Nisâ 4/5: وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

⁵⁶ Ali Özek vd., *İbadet ve Müesseseler Olarak Zekât*, 228.

⁵⁷ Ali Özek vd., *İbadet ve Müesseseler Olarak Zekât*, 228.

⁵⁸ ez-Zâriyât 51/ 19: وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ

⁵⁹ el-Meâric 70/ 24, 25; (25) لِّلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (24) مَعْلُومٌ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّغْلُومٌ

⁶⁰ Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed İbn Manzûr, “nemâ”, *Lisânü'l-'Arab* (Kahire: Dâru'l-maârif, ts.), 51/4551-4553; Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsûd* (Beirut: Dâru'l-maârif, 1989), 2/220.

⁶¹ Karadâvî, *Fikhu'z-zekât*, 1/147; Erkal, “nemâ”, 32/549; Bilmen, *Kâmûs*, 4/76; Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 3/256.

⁶² İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 2/153.

⁶³ Kâsânî, *Bedâi*, 2/11; Erkal, “nemâ”, 32/550.

malların nâmî olduğunu tespit etmişlerdir. Dolayısıyla nemâyı zekâtın mala ilişkin vücup şartı kabul etmişlerdir.⁶⁴

Fakihlere göre nemâ, zekât mallarında olması gereken önemli şartlardan biridir. Nemâ, malın sahibine gelir, kâr, fayda getirmesi yahut kendisinin gelişip artması, yeni gelir sağlaması veya insan fiiliyle nemâyaya elverişli olmasıdır. Bu nitelikteki mala "nâmî mal" adı verilir.⁶⁵ "Nemâ", nukûd (nakitler) konusunda mecaz olarak kullanılır. Hayvanlar için nemâ, hakikat manasıyla kullanılır. Mâlikîler'e göre nemâ üçe ayrılır: "Ribh,⁶⁶ galle⁶⁷ ve fayda'dır."⁶⁸ Onlara göre her ribh, galle ve fayda nemâdır. Ancak nemâ bazı tahdit ve sınırlamalarla ribh, bazı kayıt ve şartlarla galle ve faydadır.⁶⁹

Yine Bakara suresi 2/219. ayetteki "afv" kavramını tefsir eden "artma ve gelişme" anlamıyla belirtildiği gibi, zekât mükellefiyeti servet üretimi için gerekli sermaye malları üzerine konur, büyüme kabiliyeti olmayan servet üzerine konmaz.⁷⁰

Hanefîler'e göre nisab miktarı nâmî bir mala malik olmak zekât vermenin sebebidir.⁷¹ Zekâtın her yıl tekrarlanması artmanın (nemâ) yenilenmesinden dolayıdır. Çünkü nemâ bir süre ile gerçekleşir. Şerîat bu süreyi insanlara kolaylık olsun diye bir yıl olarak takdir etmiştir. Artmanın yenilenmesiyle yıl tekrar eder. Nedenin yenilenmesi itibariyle de zekâtın farz olması yenilenir.⁷² Bu durumda nâmî maldan zekâtın vacip kılınmasıyla hem malik üretimi ve geçimini darboğaza girmeden devam ettirecek hem de arta kalanını zekât olarak tasarruf yerlerine verebilecektir.

İbn Hazm ise nâmî malları Resûlullah'ın hadislerindekiyle sınırlayarak diğer nâmî vasfa sahip malları zekâta mahal olmaktan çıkarmıştır.⁷³ Bu konuda en dar içtihadı Zâhirîler sahiptir.

Nemâ yoluyla malın artması malın malikine bir rahatlama ve üretim için yatırım yapma ve malını çoğaltma imkânı sağlayacaktır. Maldaki bu artma malikin zenginleşmesiyle beraber zekât verilecek kimselerinde pay almalarına imkân verecektir. Resûlullah'ın buyurduğu gibi "zekâtın (sadakadan) mal eksilmez."⁷⁴ Aksi durumda yani artmayan maldan zekât olmayacağından malik gibi zekâtın pay alan bu kesimde bu sosyal paydan mahrum kalacaktır. Ya da nemâsı olmayan maldaki zekâtı farz kılmak senelerin tekrarıyla o malın bitip tükenmesi sonucunu doğuracaktır. Neticede sadece zekâtın pay alanlar nasiplenecek, zekât mükellefi bu şekilde zarara uğrayacak ve fakirleşerek zekât alacak duruma düşecektir.⁷⁵ Şâri' zekât mallarında

⁶⁴ Neseî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, 22; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 2/96.

⁶⁵ Ali Özek vd., *İbadet ve Müesseseler Olarak Zekât*, 40; Erkal, "nemâ", İstanbul, 2006, 32/549; Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât* 1/147; Ferhat Koca, *İslam İbadet Esasları* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınevi, 2013.), 270; Abdullah, *Zekât*, 55, 221; Türkiye Diyanet Vakfı, *İlmihâl I*, 431.

⁶⁶ Ribh: Ticaretten elde edilen kârdır. Terim olarak sermayenin çeşitli işlemler yoluyla dönmesi neticesinde elde edilen artışa denir. (bk. Hammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, 280.)

⁶⁷ Galle: Aslı baki kalmak üzere kullanılan hertürlü malın ücret ve kirasıdır. (bk. Hammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, 101.)

⁶⁸ Fayda: İnsanın elde ettiği mutlak fazlalık. İstifade edilen mal ve ilim. (bk. Hammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, 92.)

⁶⁹ Derdir, *Şerhu's-Sağır*, 1/588, 621, 647; Hammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, 266.

⁷⁰ Erkal, "Zekât", 44/198; Vecdi Akyüz, *Mukayeseli İbadetler İlmihâli*, 3/204-205.

⁷¹ Kâsânî, *Bedâi*, 2/376; İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/487; Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 3/252.

⁷² Serahsî, *Mebûsât*, 2/221. Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî. *el-Mebûsât* (Beyrut: Dâru'l-mârifet, 1989.), 2/221.

⁷³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 5/209.

⁷⁴ Tirmizî, "Zekât", 28.

⁷⁵ İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/482; Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 1/147-148.

nemâya bu şekilde itibarı, hem zekât mükellefinin hem de zekâtın sarf yerlerinin menfaatlerinin gözetilmesi içindir.

5.2. Mülkiyet

Maliki olunmayan maldan zekât verilmez. Bu açıdan sosyal sorumluluğun yerine getirilebilmesi için malda her yönüyle tam mülkiyetin tahakkuku şarttır. Malda tam mülkiyet, sahibine mutlak tasarruf yetkisi verir. Yani malik ondan isti'mal, istiğlâl (gelirini talep), istihlak (tüketmek) ve ihtibas (korumak) yoluyla yararlanır.⁷⁶

Fukaha, mal üzerinde başkalarının hakkının taalluk etmemesi ve tasarrufa mâni olmaması için zekât verilecek malda mülkiyetin müstakil olması konusunu ele almışlardır. Dolayısıyla malda mülkiyet konusunu farklı açılardan ele almışlardır.

Mülkiyet ve tam mülk malın hem aynının hem de menfaatlerinin sahibinin tasarruf yetki ve gücü altında bulunmasıdır. Yani mükellef, malı tasarrufu altında buldurarak istediği gibi bezledebilecek ve başkalarının hakkı taalluk etmeyecektir.⁷⁷

Fakihler zekât malları için mülkiyet şartını farklı sebeplerle ileri sürmüşlerdir. Hanefiler mülkiyetle beraber zilyed şartını ararken, cumhur ise, buna karşılık malı malikin zilyesinde bulundurması şartına karşılık yerine malda tam tasarruf sahibi olmayı yeterli görmüşlerdir.

Hanefiler'e göre malda mülkiyet, mülkiyetin aslı ile beraber zilyedir. Onlara göre mutlak tasarruf zilyedle tamamlanır. Bu malın kişinin fiilen elinin altında olmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla kişi eline geçmemiş bir mala sahip olsa da zekât veremez. Bu sebeple dımâr⁷⁸ maldan yani mülkiyetin aslı baki olmakla beraber, fiilen faydalanma imkânı bulunmayan mallardan da zekât vermek gerekmez.⁷⁹ Mâlikîler'e göre mülkiyet, zekâta tâbi malın, mülkiyetinin aslı ile malik olunan mallarda kişinin tam tasarruf yetkisinin bulunmasıdır. Tam mülkiyet olmayınca malikin mal üzerinde tam tasarrufu da mümkün olmamaktadır. Bu manada gasp edilmiş, borç, kayıp ve müstefâd malların da ödeme zorluğundan dolayı iflas, hakkının bir kısmı veya tamamı borç inkâr edilmiştir. Savsaklanan borçta da mal zilyesinde olmayıp tasarrufu dışında olmasından dolayı zekât yoktur.⁸⁰

Şafîiler'e göre mülkiyet, mülkiyetin aslının bulunması ve tasarruf yetkisine sahip olmaktır. Borç zekâtın farz olmasına engel değildir. Zekât malın kendisi ile ilgilidir. Borç ise zimmetle ilgilidir. Bu açıdan bunların biri diğerine engel değildir.⁸¹

⁷⁶ Fahri Demir, *İslam Hukûkunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı* (Ankara: DİB. Yayınları, 1988.), 71; Erdoğan, *Fıkah ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*, 331.

⁷⁷ İbn Nüceym, *Bahru'r-râik*, 2/218; Erkal, "Zekât", 44/198.

⁷⁸ Dımâr: Ele geçirilmesi umulmayan kayıp, batık mal. Malikin elinden alınan ve bir daha dönmesi umudu bulunmayan mal, gasbedilen mal, inkâr edilen delilsiz alacak gibi. (bk. Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 1/150; Hammâd, *İktisadî Fıkah Terimleri*, 67; Erdoğan, *Fıkah ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*, 77.)

⁷⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 2/9; İbn Abidin, *Reddül-Muhtâr*, 2/5; İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, 2/218; Cezîrî, *Mezâhibu'l-Erbâa*, 1/591-592; Zuhaylî, *İslâm Fıkah Ansiklopedisi*, 3/256 vd.

⁸⁰ Ebu'l-Ferec b. Abdirrahman b. Ebî Ömer Muhammed b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğni ve's-Şerhu'l-Kebîr alâ Metni'l-Muknî*, 1/431, 437, 484; İbn Kudâme, *Kâfi*, 2/88-89; Derdîr, *Şerhu's-sağîr*, 1/588, 621, 647; Cezîrî, *Mezâhibu'l-Erbâa*, 1/592.

⁸¹ Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn b. Şerif en-Nevevî, *Kitâbu'l-Mecmû': Şerhu'l-Mühezzeb li's-Şîrâzî* (Cidde: Mektebetü'l-irşâd, ts.), 5/308-318; Şîrâzî, *Mühezzeb*, 1/141; Cezîrî, *Mezâhibu'l-Erbâa*, 1/592.

Hanbelîler'e göre mülkiyet, kişinin elinde bulunan malda mülkiyetin aslının bulunması, başkasının hakkının bulunmaması ve istenilen şekilde malda tam tasarruf yetkisine sahip olarak sadece kendisinin yararlanmasıdır.⁸²

Mezhepler zekât tariflerinde malın mülkiyetini önemsemişlerdir. Hanefîler, malın mülkiyetiyle beraber malın tasarruf edilebilmesi için bizzat elin altında ayn olarak bulunmasını şart koşmuşlardır. Cumhur ise yine mülkiyetle beraber malda tasarrufa mâni olacak güçlüğü olmamasına dikkat çekmişlerdir.⁸³ Neticede mülkiyet, malikin mal üzerindeki aidiyetine bağlı olarak mutlak tasarruf yetkisini ifade etmektedir.⁸⁴ Harcamanın yapılabilmesi için mal ile maliki arasındaki mülkiyet bağının sübutu şarttır. Zekât mallarında aranan diğer şartlar yerine getirilip bu şart eksik olsa, mali sosyal sorumluluk yerine getirilemez.

Zekât mükellefinin malı tasarruf edebilmesi ve gayrın hak iddia edememesi için malın mülkiyetinin yani aidiyetinin sınırlarını şüpheye mahal bırakmayacak şekilde biçimlendirdiği görülmektedir. Dolayısıyla kimse maliki olmadığı veya aidiyetinde şüphe olan bir mal üzerinde tasarruf sahibi olmadığından harcama da yapamayacaktır.

5.3. Asli İhtiyaçlardan Fazla Olması

Fukaha malın nemâ şartı yanında malikin zaruri ihtiyaçlarından fazla olmasını da şart koşmuşlardır. Çünkü zenginlik (gınâ) ancak böyle gerçekleşmektedir.⁸⁵

Temel ihtiyaç miktarı mal kişinin yaşamı için zaruri olan miktardır.⁸⁶ Bu zaruri ihtiyaçtan artan (afv) sarf edilir. Bakara suresi 2/219'da "Senden neyi infak edeceklerini soruyorlar: De ki: artanı (afv) (وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ). "Afv" kavramını müfessirler "arta kalan ve ailenin ihtiyaçlarından arta kalan" olarak tefsir etmişlerdir.⁸⁷ Zaruri ihtiyaçların kapsamına mükellefin eşi, çocukları, usul ve akrabaların nafakaları dahildir. Bunların zaruri ihtiyaçları, kendinin ihtiyaçları sayılmaktadır.⁸⁸ Burada sadece malın varlığına değil sahibine, borçlarına, ihtiyaçlarına ve ailevi yükümlülüklerine itibar edilmiştir.

Hanefîler'e göre zekât verilecek mal hem borçtan hem de sahibinin asli ihtiyaçlarından fazla olmalıdır. Çünkü bunlarla meşgul olan mal yok hükmündedir. Yani bu durumdaki kişi şer'an zekât verebilecek kadar zengin değildir.⁸⁹ "Resûlullah (sa) Müslümanın atından ve kölesinden zekât yoktur" hadisiyle kişinin kendisinin temel ihtiyaçları için bulundurduğu mallarda zekâtı bu şekilde emretmemiştir.⁹⁰ Bu meyanda fukaha kişinin oturduğu evi, aracı, giysileri, ilim ehlinin kitaplarını, sanat ve mesleği için gerekli aletlerini asli ihtiyaçlarından sayarak normal olarak nâmî olan ve gelişmeye müsait mal saymamışlardır. Temel ihtiyaçlar zaman, muhit ve duruma göre

⁸² İbn Kudâme, *Muğnî*, 3/48-53; *Kâfi*, 2/88; Cezîrî, *Mezâhibu'l-Erbaa*, 1/593.

⁸³ Komisyon, TDV İlmihâl, 1/429 vd.

⁸⁴ Yusuf Balta, *İslam Hukukunda Zekât Malları ve Nisapları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 101.

⁸⁵ Karadâvî, *Fikhu'z-zekât*, 1/158.

⁸⁶ Ali Özek vd., *İbadet ve Müesseseler Olarak Zekât*, 45.

⁸⁷ Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed es-Selâme (Riyad: Dâru't-tîbe, 1999.), 1/256; Karadâvî, *Fikhu'z-zekât*, 1/161.

⁸⁸ Karadâvî, *Fikhu'z-zekât*, 1/160.

⁸⁹ Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Haskefî, *ed-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenviri'l-ebşâr*, thk. Abdulmenam halil İbrahim (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2002), 126.

⁹⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en- Nevevî, *el-Minhâc Şerhu'n-Nevevî alâ Müslim* (Riyad: Beytül-efkari'd-devliyye, ts.), 7/55.

Zekât Mallarında Aranan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk

değişir ve gelişir.⁹¹ Resûlullah da “Zekât ancak gerçek anlamda zengin olandan alınır.” buyurarak havâic-i asliyeye imada bulunmuştur. İbn Hacer bu hadisi şöyle yorumlamıştır: Bu şartın olması mükellefin ve nafakasını teminle yükümlü olduğu kimselerin muhtaç duruma gelmemesidir.⁹² Muaz b. Cebel’den müttfekun aleyh olarak rivayet edilen bir hadiste, “onların üzerine zekâtın farz olduğunu bildir. Zenginlerinden alınır, fakirlerine verilir.”⁹³ buyurulmuştur. Dolayısıyla mali anlamda kendi ihtiyaçlarını temin edemeyen ve başkalarına bağımlı olan kimsenin sosyal sorumluluk hizmetlerine dahil olması beklenemez.

5.4. Nisab

Sözlükte nisab, sınır, işaret, asıl, kök, kaynak anlamlarına gelmektedir. Fıkıhta mallarda zekâtın farz olduğunu gösteren zenginlik ölçüsünü ifade eder.⁹⁴ Kur’ân’da doğrudan nisab kavramı geçmemekte ancak “nasib, hak, nafaka, sadaka, zekât ve afv” kavramları, nisabla arta kalandan verme anlamında ilişkilendirilmektedir. Cessas (ö. 370/981), “afv” kavramının “zekât” anlamını da içerdiğine dikkat çekmiştir. “Afv kavramıyla, ihtiyaç dışında kalan malın anlaşılması, bununla zekâtın kast olunması caizdir. Zira zekât verecek kişinin yanında, ihtiyaç fazlası ve artan, artanın da nisaba ulaşan mal olması gerekir ki, bu maldan zekât verilebilsin”⁹⁵ demiştir. Ayrıca Hamdi Yazır, Bakara 219. ayetteki “afv” kavramının temiz, helal, artan, çoğalan meşru mal, meta’ anlamına da geldiğini düşünerek, Araf 95. ayetteki “afv” kavramının mal ve nüfusça çoğalma olarak tefsir edileceğini söylemiştir.⁹⁶ Yazır, Bakara 219. ayetin hem siyakını hem de “afv”⁹⁷ kelimesinin lügavî yönünü göz önünde bulundurarak bu malın piyango, kumar gibi gayri meşru vasıtalar ile değil, meşru sebeplerle kazanılan mal olduğunu demiştir.⁹⁸ İmâm Mâlik (ö. 179/795), *el-Muvatta*’da nisab kavramını zekâta tâbi malların şartları kapsamında ele almakta ve “zekâta tâbi malın asgarisi” anlamında kullanmaktadır.⁹⁹

Nisab, zekât gibi bazı vecibelerin, hırsızlık haddi gibi bazı cezaların vucubuna alamet olmak üzere şâri’ tarafından nasbedilen muayyen bir miktardır.¹⁰⁰ Şâri’, nâmî malın herhangi bir miktarında zekâtı farz kılmayarak nisab adı verilen en asgari miktara ulaşmasını şart koşmuştur. Nisab miktarı mal şerîatin zenginlere zekât vermeyi vacip kıldığı mal miktarıdır. Naslarda altının nisabı yirmi miskal veya yirmi dinardır. Gümüşün nisabı iki yüz dirhemdir. Zirai ürünlerin nisabı Hanefîler’in dışındaki mezheplere göre kurutulduktan sonra beş vesktir (635 kg) koyunun kırk, sığırın otuz,

⁹¹ Karadâvî, *Fıkhu’z-zekât*, 1/160; Yusuf Balta, “İslam Hukukunda Temel İhtiyaç Listeleri”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/1 (2016), 235.

⁹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, h.no: 7155; İbn Hacer, *Fethu’l-bâri*, 3/189.

⁹³ Tirmîzî, “Zekât”, 21; Ebû Dâvud, “Zekât”, 4 (h.no: 1584).

⁹⁴ Ferhat Koca, *İslam İbadet Esasları* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 272; Mehmet Erkal, “Nisab”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV. Yayınları, 2007.), 33/138.

⁹⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamahâvî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1992), 1/400.

⁹⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü’l-lüğa* (Mısır: 1994), 3/223; Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed, *Mücmelü’l-lüğa*, thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultân, (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1986), 2/668-669; İbn Fâris, bu yorumunu Halil b. Ahmed’e isnad eder; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, (İstanbul: Çelik-Şûrâ Yayınevi, ts.), 3/575.

⁹⁷ “Afv” kavramı, “temiz, güzel, helal, içerisinde ayıp kusur bulunmayan mal” anlamlarını da içermektedir. (bk. Ezherî, *Tehzîbü’l-lüğa*, 3/223; Zemahşerî, *Esâsü’l-belâğa*, 428.)

⁹⁸ Yazır, *Hak Dini Kurân Dili*, 2/67.

⁹⁹ İmam Mâlik Ebû Abdullah b. Enes el-Asbâhî. *el-Muvattâ*. thk. Beşşâr Marûf (Beyrut: Dâru Garbi’l-İslâmî, 1997-1417), 1/353.

¹⁰⁰ Bilmen, *Kâmûs*, 4/76; Abdullah, *Zekât*, 56; Erkal, “Zekât”, 44/199.

deveninki ise beş devedir.¹⁰¹ Hanefîler'e göre zirai ürünlerden ne çıkarsa nisab aranmaksızın onda bir veya yirmide bir zekât verilir. Onlar Bakara suresi 267. ayetini delil almışlardır. Hanefîler'in bu içtihatları tarıma dayalı hayat süren toplumlar için asgari düzeyde sosyal sorumluluğun yerine getirilmesinde son derece önemlidir. Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1176/1762), bu miktarların hikmetini havâic-i asliyeye irtibatlandırarak en küçük bir aile için bir senelik gıda olarak açıklamıştır.¹⁰² Hanbeliler nisabı "gînâ" (zenginlik) kavramıyla ifade etmişlerdir. Bu kavramı, Muaz b. Cebel hadisinden almışlardır.¹⁰³ Onlara göre nisab borçtan kurtulmuş olmaktadır.¹⁰⁴

Nisab zekâtın vücubuna uygun düşen miktardır. Bu da her maldan vacip olan miktardır.¹⁰⁵ Serahsî, nisabın ancak Şâri'nin emriyle belirleneceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla nisablar rey ile değil, nas ile belirlenir.¹⁰⁶ Zekât ihtiyaç sahibine yardım etmek, İslam'ın ve Müslümanların genel maslahatına katılmak için zenginlerden alınan bir vergidir. Bu vergi, yardım edilecek kişiden değil, yardım edebilecek kişiden alınmalıdır.¹⁰⁷ Diğer taraftan nisablar, insanların yatırım ve üretim kararını negatif yönde etkileyecek kadar yüksek oranlarda değildir. Nâmî olan mallardan alınır. Modern vergi düzenlerinde ise mükellefin tüm mal varlığı muhataptır. Bu vergilerin oranları yüksek olduğu için tarafsızlığını yitirmekte, yatırımcıların kararlarını menfi yönde etkilemektedir.¹⁰⁸ Bu durum, mali sosyal sorumluluğun yerine getirilmesinde negatif bir etkiye sahip olmaktadır.

5.5. Yıl

Zekât mallarında yılın şart koşulmasını İbn Kudâme şöyle izah etmektedir: Bir yıl geçmesi şartına tâbi olan mallar, gelişmesi için bulundurulmuş mallardır. Bu şekilde zekâtı o malın kârından çıkarabilsin. Bu mallarda zekât tekrar ettiğinde sadece nemâya itibar edilmemiş aynı yılda mallara birden fazla zekât tahakkuk etmemesi için bir süreyle bağlanmıştır.¹⁰⁹

Yıl şartının dayanağını Resûlullah'ın "Üzerinden bir yıl geçmedikçe bir maldan zekât vermek gerekmez" (لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول)¹¹⁰ hadisi oluşturur. Yılın geçmesiyle zekâtın farz olduğu konusunda mezhepler arasında icmâ oluşmuştur.¹¹¹ Ancak bazı malların yıllanmasında ve yılın kapsamı konusunda ihtilaf vardır.

Hanefîler'e göre zekât malının nisab miktarını senenin her iki ucunda muhafaza etmesi gerekir. Sene içinde malın nisab altına düşmesi önemli değildir. Ekin ve meyvelerde bu şartlar aranmaz. Bunlar olgunlaşınca zekâtı verilir. Çünkü zirai

¹⁰¹ Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 3/256-257; Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 1/157; Ali Özek vd., *İbadet ve Müessesesi Olarak Zekât*, 43.

¹⁰² Şah Veliyyullah Ahmet b. Abdurrahman Dihlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, trc: Mehmet Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.), 2/506.

¹⁰³ Ebî Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhâkî, *Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-İlmiyye, 2003), 4/161 (No. 7276).

¹⁰⁴ İbn Kudâme, *Kâfi*, 2/92.

¹⁰⁵ Hammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, 268.

¹⁰⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 2/283.

¹⁰⁷ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 1/158.

¹⁰⁸ Murat Aydın, "Gelir Dağılımındaki Adaleti Sağlamada Zekât Müessesesi ve Gini Katsayısı", *International Congress on Islamic Economics and Finance (ICISEF) 21-23 October 2015, Sakarya/Turkey Proceedings*, 1 (2016), 89.

¹⁰⁹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1/625; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 2/94-95.

¹¹⁰ İbn Mâce, "Zekât", 5; Dârekutnî, "Zekât", 1870-1875; Cemaluddîn Ebû Muhammed Abdillâh b. Yusuf Hanefî Zeylaî, *Nasbu'r-râye li Ehâdiysi'l-Hidâye* (Beyrut: y.y., 1973.), 2/328.

¹¹¹ İbn Münzîr, *Kitabü'l-icmâ*, 32.

Zekât Mallarında Aranılan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk

mahsullerde nisab ve yıl aranmadan ne çıkarsa öşür ya da nısfı öşür verilmesi gerekir.¹¹² Hibe ve miras yoluyla olsa da yıl içinde elde edilen mallar malın aslına ilave edilir ve zekâtı verilir. Çünkü elde edilen (müstefâd) ve asıl mala eklenen her malın hesabını yapmaktır.¹¹³

Mâlikîler'e göre nâmî malda yılla zekât vacip olur. Bir yılda nâmî malda kâfi fayda elde edilir. Yani yıl malın nemâlanmasına destek olmaktadır.¹¹⁴ Define, maden, zirai ürünler ve meyveler dışındaki mallara zekâtın vücubu için nisablarının üzerinden eksiksiz tam bir senenin geçmesi şarttır. Bunlar altın ve gümüş gibi aynî mallarla, ticari mallar ve hayvanlardır. Zirai ürünler yenecek duruma gelince zekât farz olur.¹¹⁵ Mâlikîler'de mülkiyet yenilediği için müstefâd malların üzerinde bir yıl geçince zekât farz olur. Bu sebeple hibe ve miras gibi yollarla elde edilen mallar üzerinden bir yıl geçmelidir. Ticari malların kârları aslının yılına, hayvanların neslinin yılı analarının yılına tâbidir.¹¹⁶

Şâfiîler, zekâtın vacip olması için nisab malın üzerinden eksiksiz tam bir senenin geçmesi gerekir. Bir sene şartı hububat, maden, define ve ticaret kazancı dışındaki mallarda aranır.¹¹⁷

Hanbelîler, zekâtın vacip olması için yaklaşık olarak nisab malının üzerinden tam bir senenin devam etmesini şart koşarlar. Yarım gün eksik olsa da geçerli değildir. Yani yıl içinde nisab eksilirse yeniden bir yıl hesabına başlarlar. Bu, para, hayvanlar ve ticaret mallarının zekâtı için geçerlidir. Meyve, maden ve definede bir yıl aranmaz. Bunlar elde edilince zekâtları verilir. Hanbelîlerde aynı yıl içinde kazanılan müstefâd mallara ayrı bir yıl takdir edileceği görüşündedirler. Bunlar sık meydana gelmediğinden muhasebesi de kolay yapılır demektedirler.¹¹⁸

Ayrıca yıl içerisinde elde edilen müstefâd malların aynı cins olan hayvan yavruları ve ticari kârlar ittifakla aslına ilave edilir. Hanefîler'e göre bunların dışındakilerde nisaba ilave edilerek zekâtları verilir. Amaç mükellefe elde edilen her yeni malının yılını hesap etme kolaylığı sağlamaktır. Cumhur ise her yeni kazanılan mal mülkiyet değiştiği için yeni kazançtır. Hepsinin ayrı ayrı yılları hesap edilir. Hanefîler zekât veren kimseye kolaylık sağlamak ve onun üzerinden güçlüğü, sıkıntıyı defetmeyi gerekçe olarak öne sürerler.¹¹⁹ Bu görüş hem zekât toplayan devlet hem de sarf yerleri açısından da bir düzen disiplin oluşturmaktadır. Bazı mallarda yılın beklenmesinin hikmetini aynı malda yılda iki kez zekât olamayacağı görüşüne bağlamaktadırlar.¹²⁰ İbn Kayyım (ö. 751/1350), yıl şartıyla ilgili olarak "Resûlullah zekâtı yılda bir defa vacip kıldı. Ekin ve meyvelerin yılını yetiştirme ve olgunluk süreçleri olarak belirledi. Zekâtı her ay ya da cuma günleri vacip kılıydı mal sahiplerine zarar

¹¹² Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 3/259.

¹¹³ Kâsânî, *Bedâi*, 2/51; İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/510.

¹¹⁴ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 2/98.

¹¹⁵ Derdîr, *Şerhu's-sağîr*, 1/615.

¹¹⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/261-263; Muhammed b. Ahmed b. İbn Cüzey, *Kavânînü'l-fikhiyye*, thk. Mâcid el-Hamevî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2013.), 99, 101; Derdîr, *Şerhu's-sağîr*, 1/590.

¹¹⁷ Şîrâzî, *Mühezzeb*, 1/143; Suyûtî, *Eşbâh ve'n-Nezâir fî Kavâidi ve Furûi Fıkhi's-Şâfiyye*, 2/194; Nevevî, *Mecmû*, 5/328; Cezîrî, *Mezâhibu'l-Erbaa*, 1/593-594; Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 3/260.

¹¹⁸ İbn Kudâme, *Muğni*, 2/625-629; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 2/95-100; Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 3/261.

¹¹⁹ İbn Kudâme, *Muğni*, 2/626; Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 3/261.

¹²⁰ Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985), 6/294.

verirdi. Hayatta bir defa verilmesi de fakirlere zarar verirdi. Yılda bir defa vacip kılmak en adildir.” demiştir.¹²¹

5.6. Borç

Zekâta tâbi malların borç karşılığı olmamasıdır. Bu şart malda aranan şartlardan “tam mülk” ve “havaic-i asliyenin” sonucudur.¹²² Ancak mezhepler borcun bazı zekât mallarından borcu düşürdüğünü, bazı zekât mallarında düşürmeyip borç olsa da zekâta tâbi olduklarına hükmetmişlerdir. Hanefiler kişinin borcunun malını kapsamaması durumunda yani iflasında zekât düşmeyeceğini söylemişlerdir. Çünkü o kimsenin malı havâic-i asliyeden olan borç ile meşgul olduğundan yok hükmündedir.¹²³ Şayet malı borcundan fazla olup borçla meşgul olmayan kısım nisaba ulaşıyorsa o kimseye zekât vaciptir. Çünkü o kimse zekâtın vacip olması için tam bir nisab mala malikdir. Bununla beraber Hanefiler’de de borç, zirai ürünlerde öşrü düşürmez. Zirai ürünlerde zekât mala taalluk etmektedir.¹²⁴

Mâlîkî ve Hanbelîler’e göre borç, sadece batın mallarda yani ticaret malı ve parada zekâtın vücubuna engeldir. Borç sebebiyle nakitler nisabın altına düşerse zekât verilmez. Borç diğer mallarda yani zahiri mallarda zekâtın verilmesine mâni değildir.¹²⁵ Şâfiîler’de ise borç hiçbir şekilde malda zekâtın vücubuna engel olmaz. Borç zimmette sabittir. Mala taalluk etmediğinden onu istediği gibi tasarruf edebilmektedir. Dolayısıyla da borç zekâtın vücubuna mâni değildir.¹²⁶

Sonuç

İslam’da zekât ehliyetine haiz mükellefin devlete ödemesi ve devletinde toplaması açısından mecburi bir vergidir. Tevbe suresi 2/60. Ayette geçen sarf yerleri açısından da sosyal yardımlaşma müessesesidir. Zekâtın böyle bir müessese olarak bilinmesini sağlayan şey, zekât malının taşıdığı şartlardır. Zekât bütünlüğünü oluşturan bu şartlar mülkiyet, nemâ, nisab, yıl, borç ve havaic-i asliyyedir. Zekât mallarında aranan bu şartlar zekât mükellefini fakir düşürmeyip ve nafakasını teminle sorumlu olduğu kimselerin de ihtiyaçlarını karşılamayı sağlamakta olup üretmeye teşvik etmektedir. Mükellef bu yönlerden güvence altına alınınca topluma yönelik mali sosyal sorumlulukları başlamaktadır. İşte bu mali sosyal sorumluluğu sağlayan mecburi vergi zekattır.

Zekât mallarının yıllanmasını fukaha iki şekilde değerlendirmiştir. Birincisi maldan zekât verilecek nemânın elde edilmesi için gerçekten bir yıla ihtiyaç duyan mallar ve yıl içerisinde nemâsı ürünü bir yıla ihtiyaç duymayacak şekilde ortaya çıkan mallardır. Her iki durumu da yıllanma olarak saymışlardır. Gerekçe olarak yıl baz alınan mallardan aynı yıl içerisinde iki kere zekât almamak ve mükellefi zor duruma sokmadan üretimi teşvik etmek; yıla ihtiyaç duyulmayan mallarda ise ürün tekrarlandığında yıl beklenmediğinden zekâtın tahakkukunu sağlayarak zekâtın tasarruf yerlerine paylarını ulaştırmaktır. Her iki durumda da hem mükellef hem de

¹²¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd fi Hedyi hayri'l-ibâd*, thk. Şuayb Arnâvûd, Abdulkadir Arnâvûd (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1994), 2/5-6; Merğînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 1/117.

¹²² Koca, *İslam İbadet Esasları*, 276.

¹²³ Neseff, *Kenzü'd-dekâ'ik*, 22; Merğînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 1/118; Kâsânî, *Bedâi*, 2/6; İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, 3/237.

¹²⁴ Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 3/262.

¹²⁵ İbn Kudâme, *Kâfi*, 2/93-94.

¹²⁶ Şâfiî, *Ümm*, 3/132; Kâsânî, *Bedâi*, 2/6; Koca, *İslam İbadet Esasları*, 276.

Zekât Mallarında Aranan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk

zekâttan pay alan kesim korunmaktadır. Dolayısıyla mali sosyal sorumluluklar aksamadan her iki yönlü olarak devam ettirilmektedir.

Kaynakça

- Abdullah b. Ahmed. *Mesâilü İmâmı Ahmed b. Hanbel Rivâyetü İbnuhû Abdullah b. Ahmed*. thk. Züheyr eş-Şeviş. Dimeşk: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1981.
- Abdulmenâm, Mahmûd Abdurrahman. *Mu'cemu'l-Mustalâhâtı ve Elfâzı'l-fıkhiyye*. 3 Cilt. Kahire: y.y., ts. Akyüz, Vecdi. *Mukayeseli İbadetler İlmihali*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- Balta, Yusuf. *İslam Hukukunda Zekât Malları ve Nisabları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Balta, Yusuf. "İslam Hukukunda Temel İhtiyaç Listeleri". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/1 (2016), 227-239.
- Balta, Yusuf. "İslam Hukuku'nda Zekâta Konu Olması Açısından Mal Tanımı", Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7/1 (2019), 45-72.
- Beyhâkî, Ebî Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-İlmiyye, 2003.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûkî İslâmiyye ve Istilâhâtı Fıkhiyye Kâmûsu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yay., 1968.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-sahîh*. 4 Cilt. Kâhire: el-Matbaatü's-selefiyye, 1400/1979.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'an*. thk. Muhammed es-Sâdık Kamahâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1992.
- Cezîrî, Abdurrahman. *Kitâbu'l-fıkhi alâ Mezâhibu'l-erbaa*. trc. Mehmet Keskin. 4 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1991.
- Cürcânî, Ali b. Seyyid Şerif. *Muğcemu't-ta'rifât*. Kâhire: Dâru'l-fazîle, ts.
- Demir, Fahri. *İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*. Ankara, 1988.
- Derdîr, Ahmed b. Muhammed b. Derdîr el-Mâlikî. *eş-Şerhu's-sağîr*. Kâhire: y.y., ts.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvud*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997.
- Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm. *Kitâbu'l-Emvâl*. thk. Ebû Enes Seyyid b. Recep. 2 Cilt. Mısır: Dâru'l-hedyi'n-Nebevî, 2007.
- Ebû Yûsuf, Yakup b. İbrahîm. *Kitâbu'l-harâc*. Beyrut: Dâru'l-marife, 1979.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Erkal, Mehmet. "Nisab". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33/138-140. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Erkal, Mehmet. "Zekât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/ 207-209. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Halıcı, Ali. "İşletmelerde Sosyal Sorumluluk Stratejileri: Çanakkale İlinde Bir Araştırma". *Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 7/1, (2001), 11-27.
- Hamidullah, Muhammed. *el-Vesâiku's-siyâsiyye*. trc. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz yayıncılık, ts.
- Haskefî, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebşâr*. thk. Abdulmenam Halil İbrahim. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddü'l-muhtâr alâ'd-dürri'l-Muhtâr şerhü Tenvîri'l-Ebsâr*. Riyad: Dâru'l-âlemi'l-kütüb, 2003.
- İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah. *Ahkâmü'l-Kur'an*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed. *Mücmelü'l-luğa*. 4 Cilt. thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultan. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1986.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 17 Cilt. Riyad: Dâru't-Tîbe, 2005.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-Muhallâ*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 9 Cilt. Mısır: İdâratü't-tibâati'l-münîriyye, 1968.
- İbn Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdolvâhid. *Şerhü Fethu'l-kadîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme. 8 Cilt. Riyad: Dâru't-tîbe, 1999.
- İbn Kayyım el-Cevziyye. *Zâdü'l-meâd fî Hedyi hayri'l-ibâd*. thk. Şuayb Arnâvûd, Abdulkadir Arnâvûd. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1994.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvâfakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Kâfî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-hicr, 1998.
- İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvâfakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğni alâ muhtasari'l-Hırakî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Abdulfettah Muhammed el-Halû. 15 Cilt. Riyad: Dâru âlemi'l-kütüb, 1997.
- İbn Kudâme, Ebul Ferec Şemsüddin Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisi. *el-Mukni eş-şerhu'l-kebir*. Beyrut: y.y., 1984.

Zekât Mallarında Aranan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk

- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn-i Mâce*. Riyad: Mektebetü'l-meârif, ts.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn Ahmed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. 6 Cilt. Kâhire: Dâru'l-meârif, ts.
- İbn Münzîr, Muhammed b. İbrahim. *Kitâbü'l-icmâ*. Ankara: y.y., 1983.
- İbn Nüceym, Zeynuddîn b. İbrahim. *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*. 8 Cilt. Kâhire: y.y., 1311/1890.
- İbn Nüceym, Zeynuddîn b. İbrahim. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrut: y.y., 1985.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed. *Bidâyetü'l-müçtehid ve nihâyetü'l-muktesid*. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-mârif, 1982.
- İmam Mâlik, Ebû Abdullah b. Enes el-Asbâhî. *el-Muvattâ*. thk. Beşşâr Marûf. Beyrut: Dâru Garbi'l-İslâmî, 1997-1417.
- İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. b.y.: Mektebetü Nazâr Mustafâ el-Bâz, ts.
- Karadâvî, Yusuf. *Fikhu-z-zekât*. trc. İbrahim Sarmış. 2 Cilt. İstanbul: Kayihan Yayınları, 1986.
- Kâsânî, Alâeddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâiu's-sanâi' fî tertibi's-şerâi'*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2003.
- Koca, Ferhat. *İslam İbadet Esasları*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınevi, 2013.
- Kudûrî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer. *Muhtasarü'l-Kudûrî fî'l-fikhî'l-Hanefî*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997.
- Makdîsî, Ebû Abdullah Muhammed Müflih. *Kitabü'l-Furû*. Beyrut: y.y., 2003.
- Mâverdü, Ali b. Muhammed b. Habib. *el-Hâvi'l-kebir fî fikhî'l-mezhebi'l-İmami's-Şafîi*. thk. eş-Şeyh Muhammed Muavved, eş-Şeyh Adil Ahmed. Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994.
- Mâverdü, Ali b. Muhammed b. Habib. *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Velâyâtü'd-Dîniyye*. thk. Ahmed Mübârek el-Bağdâvî. Kuveyt: Dâru İbni Kuteybe, 1989.
- Mergînânî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr b. Abdulcelîl. *el-Hidâye fî Şerhi bidâyeti'l-mübtedî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Erkâm b. Erkâm, ts.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmud. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.
- Miras, Kâmil. *Sahîhi Buhâri Muhtasarı Tecrîdi Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. Ankara: DİB. Yayınları, 1981.
- Müslim, Müslim b. Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1991.
- Müttakî el-Hindî. *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-aqvâl ve'l-ef'âl*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'n-Nesâî*. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn b. Şerif. *Kitâbu'l-Mecmû': Şerhu'l-Mühezzeb li's-Şîrâzi'*. 23 Cilt. Cidde: Mektebetü'l-irşâd, ts.
- Nisâbü'rî, Ebî Abdullah Hâkim. *Müstedrek ale's-Sahîhayn*. Kâhire: y.y., 1998.
- Sahnûn, İbn Saîd et-Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. 16 Cilt. Mısır: y.y., ts.
- Serahsî, Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Beyrut: Dâru'l-mârif, 1989.
- Soysaldı, Mehmet. *Kuran Sunnet Işığında İbadet Tarihi*. Ankara: y.y., 1997.
- Suğdî, Ebî'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Muhammed. *Nuteffî'l-fetâvâ*. Bağdat: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1975.
- Şâfîî, Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. thk. Rifat Fevzî Abdulmuttalip. 11 Cilt. b.y.: Dâru'l-vefâ, 2001.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *Kitâbu'l-Asl: el-Mebsût*. 5 Cilt. Beyrut: Âlimü'l-kütüb, 1990.
- Şîrâzî, Ebu İshâk İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf el-Fîrûzâbâdî. *el-Mühezzeb fî fikhî'l-İmâmi's-Şafîi*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1995.
- Şîrâzî, Şemsuddîn Muhammed b. Hatib eş-Şîrâzî. *Muğni'l-muhtâc*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-mârif, 1997.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *Muğni'l-muhtâc ilâ marifeti maâni'l-minhâc*. Beyrut: y.y., 1997.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb el-Luhâmî. *Müsnedü's-Şâmiyyûn*. Beyrut: y.y., 1989.
- Tâberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Tefsîru't-Tâberî: Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 13 Cilt. Kâhire: Dâru'l-hicr, 2001.
- Tahavî, Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Muhtasarü't-Tahavî*. b.y.: y.y., ts.
- Tehanevî, Muhammed Ali b. Ali. *Mevsûatu Keşşâfu'l-İstîlâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*. thk. Ali Rahrûc. Lübnân: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 5 Cilt. b.y.: Mektebetü ve matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, 1968.
- Yahya b. Âdem. *Kitabu'l-harâc*. trc. Osman Eskicioğlu. İzmir: y.y., 1996.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kuran Dili*. 9 Cilt. İstanbul: Çelik-Şura Yayınevi, ts.
- Yılmaz, Ahmet. "Günümüz Zekât Problemleri". Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 4 (1998), 91-123.
- Yılmaz, Kürşad. "Örgütlerin Sosyal Sorumlulukları: Kavramsal Bir Çözümleme". M. Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 7/12 (2006), 65-79.
- Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtadâ el-Hüseynî. *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. 15 Cilt. Kuveyt, y.y., 2001.

Yusuf Balta

Zeylaî, Cemaluddîn Ebû Muhammed Abdillâh b. Yusuf Hanefî. *Nasbu'r-râye li Ehâdiysi'l-Hidâye*, Beyrut: y.y., 1973.

Zuhaylî, Vehbe. *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, trc. Ahmet Efe vd. İstanbul: Risâle, 1994.

Kur'an Ayetleri Bağlamında Bir Değer Tahlili: Yardımseverlik*

Mürşide Gültekin
Zeynep Özcan

Öz

Konu ve amaç: Dinî ve ahlaki değerlerin temelini teşkil eden yardımseverlik, toplumsal bir varlık olan insan için vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Bu öneme binaen araştırmada, Kur'an ayetlerinin yardımseverlik değerine atfettiği anlam tüm yönleriyle ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Yöntem: Nitel bir yaklaşımla ele alınan araştırmada dokümantasyon tekniği ile elde edilen veriler içerik analizine tabi tutularak yorumlanmıştır. Araştırmada Kur'an ayetleri konu çerçevesinde taranmış ve yardımseverlikle ilgili olduğu tespit edilen 164 ayet, içeriklerine göre kategorize edilmiştir. Daha sonra oluşturulan kategorilerin ayet içerikleriyle uygunluğunu tespit etmek için uzman görüşüne başvurulmuştur.

Bulgular: İlgili ayetler çerçevesinde yardımseverlik değerinin ifade ettiği anlam, motivasyon kaynakları, muhatapları, ilişkili olduğu olumlu ve olumsuz kavramlar, işlevleri ve uygulama çeşitleri kategorik bir çerçeve halinde bulgulanmıştır.

Sonuç: İlgili ayetler toplu değerlendirildiğinde bu değer dinin tam da merkezine konumlandırıldığı ve hatta Mümin olmanın en çarpıcı göstergelerinden biri olarak kabul edildiği görülmektedir. Bu anlamda dini perspektiften bakıldığında Kur'an'ın, yardımseverliği, dünyevi ve uhrevi huzurun teminatı olarak gördüğü ve bu değeri toplumu tehlikelerden koruyan bir mekanizma olarak tanımladığı görülmektedir. Bu bağlamda yardım davranışının yaygınlaşmasının hem insana kendi özünü hatırlatması hem de duyarlı toplum inşasında işlev üretmesi bakımından büyük bir öneme sahip olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an-ı Kerim, Değer, Yardımseverlik, Prososyal Davranış

* Bu makale "Yardımseverlik Değeri ve Psiko-Sosyal İşlevleri: Kur'an Ayetleri Bağlamında Bir İnceleme" isimli yüksek lisans tezinden yararlanılarak kaleme alınmıştır.

© Kuran Kursu Öğreticisi, Diyanet İşleri Başkanlığı, Karabük, murside.meral@gmail.com
Qur'an Course Tutorial, Presidency of Religious Affairs, Karabük/Turkey
Doç. Dr., Karabük Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, zeynepozcan@karabuk.edu.tr
Doç. Dr., Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences

🔍 This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.
Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

🔗 Gültekin, Mürşide-Özcan, Zeynep. "Kur'an Ayetleri Bağlamında Bir Değer Tahlili: Yardımseverlik". *Mutalaa* 1/2 (Aralık 2021), 181-206.

ORC ID: orcid.org/0000-0002-3386-6607

ROR ID: ror.org/007x4cq57

ORC ID: orcid.org/0000-0002-6140-6771

ROR ID: ror.org/04wy7gp54

DOI: doi.org/10.5281/zenodo.5811936



Geliş tarihi: 23.11.2021
Kabul tarihi: 19.12.2021



A Value Analysis in the Context of the Qur'anic Verses: Helpfulness

Abstract

Subject and purpose: Due to the importance of benevolence in terms of being the basis of religious and moral values, this study aims to analyze the meaning attributed to benevolence in the Qur'an.

Method: In the research, applying the qualitative approach, the data obtained with the documentation technique was interpreted with the content analysis, the verses were scanned accordingly, and 164 relevant verses were categorized according to their contents with the help of an expert opinion.

Findings: Within the frame of relevant verses, the meaning of the value of benevolence, its sources of motivation, its interlocutors, the positive and negative associations, its functions, and application types were found in a categorical framework.

Conclusion: The study has shown that the value of benevolence is positioned at the exact center of religion and even considered as one of the most striking indicators of being a believer. Thus, it is seen that the Qur'an sees benevolence as a guarantee of worldly and otherworldly peace and defines it as a mechanism protecting society from dangers. That is to say, the spread of helping behavior has great importance in terms of both reminding people of their own essence and producing a function in constructing a sensitive society.

Keywords: *The Holy Quran, Value, Helpfulness, Prosocial Behavior*

Giriş

Dinî ve ahlaki değerlerin temelini teşkil eden yardımseverlik, toplumsal bir varlık olan insan için vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Zira beyinleri birbirine kenetli ve ancak karşılıklı ilişkilerle büyüeyebilen insanlar için yardımseverlik, "insanın insana yurt" olabilmemesinin en temel şartı olarak kabul edilmektedir. Çünkü her anlamda birbirine muhtaç olan insanın insan olma özelliğini kazanması ve hayatını anlamlı yaşayabilmesi ancak yardım davranışını aktif hale getirmesiyle mümkün olabilir. Ancak ne yazık ki modern hayatın etkisiyle insanların birbirlerine karşı duyarsızlaşması ve paylaşımın olmadığı bir yaşam algısını her geçen gün biraz daha fazla benimsiyor olmaları, günümüzün en büyük problemi olarak varlığı tehdit eder bir boyuta ulaşmıştır. Çözüm ise yüce yaratıcının mesajını yeniden okuyup tekrar anlamaya yönelerek fitrata en uygun davranış kalıbını benimsemeye çalışmak olacaktır. Zira yaratıcının bu konudaki rehberliği olmadan gerçek mutluluğa ulaşmayı düşünmek zordur.

İster semavi ister beşerî olsun hemen her dinin üzerinde durduğu yardımseverlik, toplumda huzurun sağlanmasında önemli katkısı olan bir değerdir. Özellikle Kur'an-ı Kerim'in yardım davranışına yönelik yaklaşımı bu değeri bir ibadet haline dönüştürmekte ve bu değerın hem insan hem de toplum için ifade ettiği anlamı tüm yönleriyle ortaya koymaktadır. Bu bağlamda araştırmada Kur'an ayetlerinde yardımseverlik değerinin hangi anlamlar çerçevesinde zikredildiği, ayetlerde geçen yardım ifadelerinin hangi kategoriler çerçevesinde ele alınabileceği, bu davranışın motivasyon kaynaklarının neler olabileceği ve yardım davranışının hangi temel ilkeler çerçevesinde yerine getirilmesi gerektiği gibi birtakım soruların cevabı aranmıştır. Bu problemler çerçevesinde planlanan araştırma, nitel bir yaklaşımla ele alınmış olup, dokümantasyon tekniği ile elde edilen veriler içerik analizine tabi tutularak yorumlanmıştır. Araştırmada Kur'an ayetleri konu çerçevesinde taranmış

ve yardımseverlikle doğrudan ilişkili olduğu tespit edilen 164 ayet, içeriklerine göre kategorize edilmiştir. Daha sonra oluşturulan kategorilerin ayet içerikleriyle uygunluğunu tespit etmek için uzman görüşüne başvurulmuştur. Ancak böylesi bir tahlil yapmadan önce dinî ve psikolojik literatürde yardım davranışına atfedilen anlamın ortaya çıkartılması hedeflenmiştir.

Yerli ve yabancı literatür tarandığında yardımseverlik, empati ve diğerkamlık gibi pro-sosyal davranış çatısı altında zikredilebilecek pek çok kavramın araştırma konusu yapıldığı görülmektedir. Özellikle psikoloji ve sosyal psikoloji alanlarında prososyal davranışlar üzerine yapılan çalışmalar Batı literatüründe dikkat çekici düzeydedir. Örneğin insanların neden yardım eğiliminde olduğunu ve hangi şartlarda bu davranışı sergilediklerini araştırmak üzere Louis A. Penner ve diğerlerinin 2005 yılında yaptığı "*Prosocial Behavior: Multilevel Perspectives*" isimli çalışma, Danial C Batson'un 1991 yılında kaleme aldığı "*Religious Orientation and Helping Behavior: Responding to One's own or to the victim's Needs?*" isimli çalışma ve 2006'de Christopher Einolf'un yazdığı "*The Roots of Altruism: A Gender and Life Course Perspective*" isimli doktora tezi, bu konuda yapılan araştırmalar arasında yer almaktadır. Türkçe literatürde ise özellikle içerik benzerliği ile ön plana çıkan bazı çalışmalar bulunmaktadır. Örneğin Sevde Düzgüner'in "*Pro-Sosyal Davranışlarda Diğerkamlığın (Özgecilik) Tanımı ve Konumu*" isimli makalesi, Ali Ayten'in "*Prososyal Davranışlarda Dindarlık ve Empatinin Rolü*" Doktora Tezi, Ahmed Özbay'ın "*Kur'an-ı Kerim'e Göre Sebep ve Sonuçlarıyla Bencillik ve Diğerkamlık*" doktora tezi ve Muhammed Demir'in "*Dindarlık-Yardımseverlik İlişkisi: Malatya Örneği*" adlı yüksek lisans tezi, konuyla ilişkisi olması bakımından anılmaya değer çalışmalardır. Yardımseverlik veya ilişkili olduğu diğer kavramların başta dindarlık olmak üzere bazı değişkenlerle korelasyonuna odaklanan ya da sadece teorik düzlemde meseleyi ele alan bu tür araştırmalar, tematik olarak bu çalışmayla benzerlik arz etmekle birlikte özellikle yöntem bakımından farklı oldukları açıktır. Zira zikredilen araştırmalardan hiçbiri yardımseverlik değerini sırf Kur'an ayetleri bağlamında ele alıp, kategorik bir incelemeye tabi tutmamıştır. Bu araştırmayı önceki çalışmalardan farklı ve özgün kılan yönünün bu olduğu düşünülmektedir.

1. Dini ve Psikolojik Bir Kavram Olarak Yardımseverlik

Yardımseverlik kavramı dini ve psikolojik literatürde özellikle değer çatısı altında anlam bulan bir kavramdır. Felsefi bir terim olarak değer kavramı ise, Latince "güçlü olmak", "kıymetli olmak" anlamlarına gelen "valere" kökünden türetilmiş olup,¹ "bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, üstün tutulan şey, kıymet ölçüsü" şeklinde tanımlanmaktadır.² Bu bağlamda değer, olaylarla ilgili yargılamalarda esas alınan, doğru-yanlış değerlendirmesinde temel ölçüt olarak kabul edilen ve genelin benimseyip paylaştığı davranış standartları olarak da ifade edilebilir. Çünkü değerler bir anlamda insanların hayatlarını üzerine inşa ettikleri kıymet ölçüleridir. Benimsenen ve davranışlara ölçüt kabul edilen değerlerin, bireyin davranışlarına rehberlik etmekle kalmayıp onu erdemli davranışa sevk edici bir işlevi bulunmaktadır. Bu durumda davranışların, bireyin bilişsel değer sisteminin birer yansıması olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Ancak bu noktada sahip olunan değerlerin birbiriyle tutarlı bir ilişkide olması ayrı bir önem kazanmaktadır.³

¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yay, 2010), 399-400.

² Türk Dil Kurumu Sözlükleri (TDK), "Değer" (Erişim 11 Ocak 2021).

³ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000), 74.

Değerlerin birbirinden kesin çizgilerle ayırt edilememesi, değer sınıflandırmasını zorlaştıran bir husus gibi görünse de literatür taramalarında farklı değer kategorileriyle karşılaşmak mümkündür. Bu kategoriler içinde en çok bilinenleri şöyledir: Estetik, bilimsel, ekonomik, siyasi, sosyal ve dini değerler; amaç ve araç değerler; hazcı, bilgisel, ahlaki, estetik ve dini değerler; bireysel ve toplumsal değerler, etik kişi ve etik ilişki değerleri... Değere ilişkin yapılan bu sınıflamaların değerlerin kaynağına ilişkin bakışla da şekillendiğini söylemek mümkündür. Nitekim toplumsal ihtiyaç ve etkileşim ortamında oluşan değerlerin ilk temel kaynağının toplum olduğu ileri sürülmektedir.⁴ Bunun yanı sıra ahlaki standartların köklerinin beslendiği dinin de bireysel ve toplumsal değerler sisteminin oluşmasında etkili diğer bir temel kaynak olduğu bilinmektedir.⁵ Değerlerin kaynağının Allah'a dayandığını söylemek aslında dolaylı olarak insanın da kaynaklığını kabul etmekle eş değer algılanabilir. Ancak ilahi vahye göre bu kaynaklığın ilhamını Yaratıcıdan alan şartlı bir kaynaklık olduğu açıktır. Zira Allah, insanın ontik yapısına, iyiye ve kötüye ilişkin sezgisel bilgiyi yerleştirip,⁶ daha sonra bunu epistemik zemine taşımak suretiyle bilginin konusu yapmıştır. Aktardığı iyi ve kötü örneklerle de insanoğlunun yolunu aydınlatan yüce Yaratıcı, yeni durumlarda onu değer koyucu olarak yetkili kılmış, ancak asla yalnız bırakmamıştır. İyi ve kötü ayrımındaki anlayışın gelişmesini, zihinde Allah şuurunu sürekli aktif kılma şartına bağlayan Yaratıcı⁷, bu ilahi hatırlatmayla aslında Allah'tan kopuk bir değer algısının mümkün olamayacağını da beyan etmiş olmaktadır.⁸ O halde yalnız ilahi özden beslenen değerlerin dünyevi ve uhrevi huzurun teminatı olabileceğini söylemek yanlış olmayacaktır. Kaldı ki toplumların genelinde aşkın bir varlığa dayanan değer algısının daha kalıcı ve yaşanır olduğu bilinen bir gerçektir. Çünkü toplumsal değerlere mana katması, meşrulaştırması, teşvik ve motive etmesi, yönlendirmesi ve gerektiğinde caydırıcı özellikte olması, dinin kendisinin bizatihi değer olduğunu ve aktif yaşamın içinde bizzat vücut bulduğunu göstermesi bakımından önemlidir.⁹ Dinamiği sevgi olan bu aşkın değerler sisteminde bencillığe yer olmadığı kesindir. Zira âni, parayı, sevgiyi, mekânı, acıyı, mutluluğu ve daha pek çok şeyi paylaşmayı esas alan bu sistemde, ötekiyle yardımlaşma temelli bir ilişki içinde bulunmanın insan olabilmenin en temel göstergesi olarak kabul edildiği görülmektedir. Bu yüzden olacak ki ilahi kelamda yardımseverlik vurgusu dikkat çekici yoğunluktadır. Aslında sadece yardımlaşmanın değil bunun yanı sıra doğruluk, adalet, merhamet, sadakat, diğerkamalık ve vefa gibi pek çok değerini dini kaynaklarda övüldüğü ve her iki alemde huzurun temel dinamikleri olarak kabul edildiği dikkatlerden kaçmamaktadır. Ancak Kur'an-ı Kerim'in işlevlerini en çok vurguladığı değerlerin başında gelen yardımseverliğin değerler hiyerarşisindeki konumu tartışma gerektirmeyecek kadar açıktır.

Psikoloji literatüründe yardımseverlik: "Gerek herhangi bir ödül bekleyerek gerekse de karşılık beklemeden muhtaç kişileri, içinde buldukları durumdan kurtarmaya

⁴ Mustafa Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi* (Ankara: Vadi Yayınları, 2000), 244.

⁵ Ali Ayten, *Prososyal Davranışlarda Dindarlık ve Empatinin Rolü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 98.

⁶ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), eş-Şemş 91/8.

⁷ el-Enfal 8/29.

⁸ Şaban Ali Düzgün, *Tanrı'nın Göz Bebeği İnsan* (Ankara: Otto yayınları, 2021), 83.

⁹ Zeynep Özcan-Haticetül Kübra Erol, "Üniversite Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (Karabük Örneği) /Tendency of University Students towards Values and Relation of Religiousness & Values (Sample of Karabuk)", *Journal of History Culture and Art Research* 6/4 (2017), 913-947.

yönelik eylemde bulunma" şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁰ Literatürde "kişinin bireysel çabasıyla kazanamayacağı bir imkânı kazanmasında, gideremeyeceği bir ihtiyacı gidermesinde veya çözüm bulamadığı bir sıkıntısını çözmesinde ona maddi manevi, sözlü, fiziksel yahut farklı bir vesile ile destek olmak" şeklinde de tanımlanan bu kavramın,¹¹ farklı kuramsal yaklaşımlarla açıklanmaya çalışıldığı dikkat çekmektedir. Örneğin Dawkins'in ileri sürdüğü evrimci yaklaşıma göre insan genetiği bencildir. Birey, özverili, yardım davranışında bulunurken de kişisel olarak elde edeceği yararı düşünmektedir. Bu yarar sıradan bir menfaat yahut neslin devam etmesi şeklinde düşünülebilir.¹² Alfred Adler, özgeci davranışların bireyin üstünlük duygusuyla ilişkili olduğunu iddia etmektedir. Ona göre birey başkalarına yardım ederken egoist duygularını tatmin etmektedir. Bu bağlamda yardım eden kişi muhatabına karşı kendini üstün kabul etmekte, yardım alan kişi ise yardım edene karşı eziklik ve minnet duygusu yaşamaktadır.¹³ Jung ise pro-sosyal erdemleri kişinin bireyleşme süreciyle açıklamaktadır. Ona göre birey ancak kişilik gelişimini gerçekleştirdiğinde yardım etme, dürüstlük ve affetme gibi diğerkam değerlere sahip olur.¹⁴ Psikanalitik yaklaşımın kurucusu Sigmund Freud'a göre ise bireyin temel motivasyonu kişisel ihtiyaçlarıdır. Başka bir ifadeyle insanın en temel amacı acıdan kaçmak, hazzı ulaşmaktır. İnsanın içgüdüsel olarak bencil ve saldırgan olması sebebiyle onun doğasında yardımseverlik gibi olumlu bir davranışa rastlamak mümkün değildir.¹⁵ Erik Erikson ise yardım etme davranışını sekiz aşamalı psiko-sosyal gelişim teorisi içinde inceler. Diğerkam yardım davranışının bireyin 40-60 yaşlarına tekabül eden yetişkinlik döneminde daha çok görüldüğünü iddia eden Erikson'a göre bunun sebebi kişinin yaşlanması, ölüm gerçeğini idrak ederek gelecek nesillere katkıda bulunmak istemesidir.¹⁶ Davranışçı yaklaşım meseleyi etki tepki bağlamında değerlendirerek bireylerin ihtiyaç duyduklarında yardımsız kalmamak için yardım davranışına yöneldiklerini ileri sürerken,¹⁷ hümanist yaklaşım ise bireyin başkalarına yardım etmesini, doğuştan var olan kendini gerçekleştirme çabası olarak görmektedir.¹⁸

İfade ettiği anlam bakımından yardımseverliğin ilişkili olduğu birtakım kavramlar bulunmaktadır. Örneğin pro-sosyal davranış, diğerkamlık (özgecilik), isar, empati, cömertlik ve merhamet bu kavramların başında gelir. Osmanlıca sözlüklerde yardımseverlik, özgeciliği ifade eden diğerkamlık yani "başkalarını düşünme"¹⁹ anlamında izah edilirken, yine aynı manaya gelen hasbilik ise "gönüllülük, gönüllü ve karşılıksız iş yapma"²⁰ olarak açıklanmaktadır. Yardım davranışını ifade eden diğer bir kavram da pro-sosyal davranıştır. Bu kavram, gönüllü olarak, karşılığı olan yahut

¹⁰ Ali Ayten, *Empati ve Din* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 34.

¹¹ Cafer Sadık Yaran vd, "Toplumsal Ahlâk", *İslam Ahlak Esasları*, ed. Tahsin Görgün (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını, 2010), 153.

¹² Richard Dawkins, *Gen Bencildir*, çev. E. Ü. Müftüoğlu (Ankara: Tübitak Yayınları, 1995), 12-15.

¹³ Alfred Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, çev. A. Yörükkan (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2003), 285.

¹⁴ Carl Gustav Jung, *Aspects of the Feminine* (London: Routledge, 1989), 94-95.

¹⁵ Sigmund Freud, *Psikanalize Yeni Giriş Dersleri*, çev. S. Budak (Ankara: Öteki Yayınları, 1997), 103-104.

¹⁶ Erik H Erikson, *İnsanın Sekiz Çağı*, çev. B. Üstün ve V. Şar (Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984), 1-55.

¹⁷ Kay Deaux-Lawrence Wrightsman, *Social Psychology in the 80s* (California: Brooks/Cole Publishing Company, 1984), 223-224.

¹⁸ Abraham H. Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev. O. Gündüz (İstanbul: Kuraldışı Yayınları, 2001), 164 165.

¹⁹ Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 1986), 218.

²⁰ İsmail Parlatır, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü* (Ankara: Yargı Yayınevi, 2006), 589.

karşılıksız başkalarının faydası için yapılan eylemlerin, yardımseverliğin bütün çeşitlerini kapsamaktadır.²¹ İsar ise, kendisi ihtiyaç halinde iken bile kişinin elindeki imkânı başkasına sunmasıdır.²² Yardımseverlik değerinin temelini teşkil eden bir diğer kavram ise cömertliktir. Zira bencil duygularla başa çıkmanın yolu, vermeyi öğrenmektir. Zengin olmayı beklemeden eldeki imkânlarla ikram etme erdemine gönülden bağlı olmanın kişiyi ahlaki yönden eğiteceği düşünülmektedir.²³ Yardım davranışıyla ilişkili olan diğer bir kavram da empatidir. Başkalarının halini anlayıp onun derdiyle dertlenmeden onun için bir şey yapmayı düşünmek zordur. Merhamet ise yardım davranışını ortaya çıkaran bir duygu ve bilinç halidir. Daha farklı bir ifadeyle merhamet, niyeti gayrete dönüştüren ve çıktı olarak yardımseverliğe zemin hazırlayan çok önemli bir içeriğe sahiptir.²⁴

Kur'an'dan ilhamını alan İslami anlayışta yardım davranışı empatik bir yaklaşımla ifade edilmekte olup, gerektiğinde kişinin başkasını kendisine tercih durumu bile söz konusu olabilmektedir. Bu anlamda niyet, gayret ve eylem üçlüsü bir bütün olarak dikkat çeker. Bu anlayışta kişi, karşılığında herhangi bir ödül ve menfaat beklemeksizin ötekine fayda sağlamayı, gerektiğinde kendi çıkarlarından fedakârlıkta bulunmayı göze alır. Bir durumun sonucunda diğerlerinin zarar görüp görmeyeceğini hesap eden yardımsever kişi, tüm bunları, erdem kabul ettiği ve sonunda manevi kazanç elde edeceğini düşündüğü için yapar.²⁵ Bu anlayışta yardımseverlik; karşılıksız, tevazu ve sevgi ile gönülden gelerek, ötekinin menfaatini gözetererek, egosantrik duygulardan tamamen uzak ve fedakârca yapılan her türlü paylaşma eylemi olarak anlam bulmaktadır.

Dini anlayışa göre Allah'ın ruhundan üflediği²⁶ insanoğlunun yaratılış gayesi; Allah'a kulluk etmek, O'nun halifeliğini yapmak²⁷ ve yaşadığı alemde düzen oluşturmaktır.²⁸ Bu durum ona hiç şüphesiz ki belli sorumluluklar yüklemektedir. Örneğin ötekinin temel haklarına saygı içerisinde, onunla uyumlu bir hayat sürmek ve derdiyle dertlenip, zor dönemlerinde destekçi olmak gibi ahlaki sorumlulukları üstlenmek, insanın en temel ahlaki vazifelerindedir. Toplumun refahı için o toplumu oluşturan tüm bireylerin bu ahlaki anlayışa sahip olması beklenmektedir.²⁹ Nitekim ibadetlerin bile bu beklentinin gerçekleşmesi yönünde pek çok işlev ürettiği bilinmektedir.³⁰ Aslında ilahi emirde yardımseverliğin bizzat kendisinin ibadet olarak telkin ve teşvik edildiği ve hatta mümin olabilmenin en temel göstergesi olarak kabul edildiği görülmektedir.³¹ Bu uğurda atılan adımın bile Allah katında bir değeri vardır. Zira atılan her adım bir anlamda iyiliğin tohumlarını basılan toprağa ekmekle eş değer

²¹ Lawrence J. Saha, "Prosocial Behaviour and Political Culture Among Australian Secondary School Students", *International Education Journal* 5 /1 (2004), 9-25.

²² Sevede Düzgüner, "Pro-Sosyal Davranışlarda Diğerkâmlığın (Özgecilik) Tanımı ve Konumu", *Bilimname XL/4* (2019), 361.

²³ Ersin Gürdoğan, *Kirlenmenin Boyutları* (İstanbul: İz Yay., 1993), 170.

²⁴ Zeynep Özcan, *Merhamet Psikolojisi, Zihinsel İmgeler Işığında Merhamet* (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2019), 20-21.

²⁵ Saffet Sancaklı, "Hz. Peygamber'in Erdemli İnsan Yetiştirme Bağlamında İsar (Diğergamlık) Kavramına Verdiği Önem", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/17, (2006): 29.

²⁶ el-Hicr, 15/29.

²⁷ el-Ahzab, 33/72.

²⁸ Ragıp el-İsfahani, *Ahlakın Temel İlkeleri*, çev. Abdi Keskinsoy (İstanbul: Beşikçi Yayınevi, 2003), 52.

²⁹ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yay, 1998), 389-390.

³⁰ Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 249.

³¹ el-Enfal 8/2,4.

Kur'an Ayetleri Bağlamında Bir Değer Tahlili: Yardımseverlik

algılanır.³² Bu sadece İslam'a has bir algı değildir. Nitekim dünya dinlerinin neredeyse tamamında muhtaçlara yardım etme, fakirleri gözetme, sıkıntılı durumda olanların ihtiyaçlarını giderme hususunda teşvik edici yönlendirmeler mevcuttur. Örneğin Kur'an-ı Kerim'de zekât, sadaka, infak gibi kavramlarla yardım davranışı ön plana çıkmaktadır.³³ Ayrıca her türlü özgeci davranışı, gülümsemeyi bile "sadaka" kavramı içinde değerlendiren Hz. Peygamberin seçkin yaşantısı, bu hususta inananlar için önemli bir örnek teşkil etmektedir. Hristiyanlıkta ise diğerkamlık "altın kural" olarak ifade edilmektedir. Aynı şekilde merhamet, cömertlik ve iyilik gibi değerlerin övüldüğü bilinmektedir.³⁴ Yahudilik inancında da insanı insan olduğu için sevmenin öne çıkan emirler arasında olduğu bilinmektedir. Nitekim bu dinin müntesipleri, başkası için istediğinin daha fazlasına kendisinin de kavuşacağına inanmaktadır.³⁵ Bu bağlamda Tevrat'ta yardımlaşmayı, komşuya iyilikte bulunmayı emreden pek çok emir vardır.³⁶ Hinduizm'in önemli ritüellerinden olan yoga, gerçekleştirilen olumlu eylemlerin karşılığının beklenmemesi öğretisi ile diğerkam davranış açısından önemli bir konumdur.³⁷ Budizm'de ise kıskançlık, düşmanlık gibi olumlu eylemleri etkileyen negatif duygulardan uzaklaşmanın tavsiye edildiği ve iyilik, yardımseverlik ve merhamet gibi pro-sosyal davranışlara teşvik edildiği görülmektedir.³⁸

2. Kur'an Ayetleri Bağlamında Yardımseverlik Değerinin Tahlili

2.1. Kur'an-ı Kerim'de Yardım Davranışını Kapsayan Kavramlar

Kategoriler	Ayet Bilgileri
İhsan (إحسان)	Bakara 2/83, 195; Âl-i İmrân 3/134; En'âm 6/160; Nahl 16/90; Hac 22/35-37; Neml 27/89; Kasas 28/77, 84; Lokman 31/22; Zümer 39/10; Şûrâ 42/23
İyilik (البر)	Bakara 2/177; Âl-i İmran 3/92
Hayır (الخير)	Bakara 2/110, 148, 215; Hac 22/77, 78; Mü'minun 23/60, 61
SalihAmel (الاعمال الصالحة)	Bakara 2/277; Nisâ 4/122; Mâide 5/93; Fussilet 41/8; Hud 11/23; Kasas 28/67; Lokman 31/8, 9; Şûrâ 42/23

İhsan (إحسان): Kur'an-ı Kerim'de genel olarak "başkasına iyilik etmek" ve "yaptığı işi güzel yapmak" manalarında kullanılmaktadır. Ahlâk literatüründe ise "iyiliklerde farz olan asgari ölçünün ötesine geçip isteyerek ve severek daha fazlasını yapmak"

³² Düzgün, Tanrı'nın Gözbebeği İnsan, 43.

³³ Ali İmran, 3/134; er-Rad, 13/22.

³⁴ Luka 10/29-36; Matta, 5: 38-42.

³⁵ Rav Naftali Haleva, *Pirke Avot* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın Yayın ve A.Ş., 2004), 74.

³⁶ Tesniye 15/12-14; Çıkış 20/12-17.

³⁷ Ali İhsan Yitik, *Doğu Dinleri* (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 37.

³⁸ Nancy Eisenberg, "Emotion, Regulation and Moral Development", *Annual Review of Psychology*, 51/2 (2000), 133.

anlamında kullanılır.³⁹ Ayetlerin tefsirinde, eldeki maddi imkânların Allah'ın rızasını kazanacak yollarda harcanmasının, iyi ve faydalı her iş ve eylemin misliyle karşılık bulacağı haber verilerek teşvik edilmiştir.⁴⁰

"(Mallarınızı) Allah yolunda harcayın. Kendi kendinizi tehlikeye atmayın. İyilik edin. Şüphesiz Allah iyilik edenleri sever." Bakara 2/195

İyilik (البر): (Birr) kavramı, "İman, ibadet ve ahlâka ilişkin bütün iyilikleri ifade eden bir terim" olarak ifade edilmektedir.⁴¹ Ayetlerin içeriğinde maddi yardımda bulunma, namaz ve zekât ibadetlerini yapma, ahitlere sadık kalma ve her durumda sabırlı olma vasıflarının iyilik kavramı için gerekli şartlar olarak bildirilmiş olması dikkat çekmektedir. O halde Birr kavramının, itikat, ibadet ve muamelata dair bütün güzel halleri kapsayan genişlikte bir kavram olduğu söylenebilir.⁴²

"Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz. Her ne harcarsanız Allah onu bilir." Âl-i İmrân 3/92

Hayır (الخير): Ahirette mutlu olmak için yapılan bütün iyilik hallerine karşılık gelen hayır kavramının⁴³ dünya meselelerinde mal, servet gibi maddi anlamlara da geldiği ifade edilmektedir.⁴⁴ Ayetlerin tefsirlerinde hayırlı işlerden kastedilen mana, namaz ve zekât gibi kulluk ibadetlerinin yerine getirmek bununla birlikte dünya ve ahirette fayda sağlayacak işlerle meşgul olmaktır.⁴⁵

"Herkesin yöneldiği bir yön vardır. Haydi, hep hayırlara koşun, yarışın! Nerede olsanız Allah hepinizi bir araya getirir. Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter." Bakara 2/148

Salih Amel (الاعمال الصالحة): Salih amale geniş kapsamlı bir kavram olup, karşılıksız yapılan tüm ibadetler, dünya ve ahirete fayda veren iyi, güzel iş ve eylemlerin tamamını ifade etmektedir.⁴⁶ İlgili ayetlerde salih amel kavramı iman bahsiyle birlikte ifade edilerek, inanan kişilerin anlayış ve ahlâkını göstermektedir.⁴⁷

"İman edip, salih ameller işleyen ve Rablerine gönülden bağlananlara gelince, işte onlar cennetliklerdir. Onlar orada ebedi kalacaklardır." Hud 11/23

2.2. Kur'an-ı Kerim'de Yardım Davranışına Karşılık Gelen Bazı Kavramlar

Kategoriler	Ayet Bilgileri
İkram (إكرام)	Fecr 89/17, 18

³⁹ Mustafa Çağrı, "İhsan", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 17 Kasım 2021); Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 1/189-190.

⁴⁰ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri* 1/302; el-Bakara 2/83, 195; Âl-i İmrân 3/134; el-En'âm 6/160; en-Nahl 16/90; el-Hac 22/35-37; en-Neml 27/89; el-Kasas 28/77, 84; Lokman 31/22; ez-Zümer 39/10; eş-Şûrâ 42/23.

⁴¹ Ragıp el-İsfahani, *el-Müfredat, Kur'an Kavramları Sözlüğü*, trc. Yusuf Türker (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 236; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 1/263-264.

⁴² Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, 3. baskı (İstanbul: DEM Yay., 2006), 61-62.

⁴³ Çağrı, "Hayır", (Erişim 17 Kasım 2021).

⁴⁴ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selâhattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 286.

⁴⁵ *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 1/187-188.

⁴⁶ Esmâ Güner, "Baki Kalan: Salih Ameller", *Diyanet Aile Dergisi*, 13/1 (2020): 5.

⁴⁷ *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 3/160-161, el-Bakara 2/277; en-Nisâ 4/122; el-Mâide 5/93; el-Fussilet 41/8; Hud 11/23; el-Kasas 28/67; Lokman 31/8, 9; eş-Şûrâ 42/23.

Kur'an Ayetleri Bağlamında Bir Değer Tahlili: Yardımseverlik

İnfak (إنفاق)	Bakara 2/3, 195, 215, 254, 261, 274; Âl-i İmrân 3/16, 17; Enfâl 8/3; Ra'd 13/22; Hac 22/35, 36, 37; Kasas 28/54; Sebe' 34/39; Şûrâ 42/36, 37, 38, 39; Hadîd 57/7
İsâr (إيثار)	Haşr 59/9
İt'am (إطعام)	Bakara 2/184; Hac 22/35, 36, 37; İnsan 76/7, 8, 9, 10; Beled 90/8-16
'A'ta (العطاء)	Mü'minun 23/60, 61; Haşr 59/9; Leyl 92/5, 6, 7, 17, 18

İkram (إكرام): İkram kelimesi "kolayca, bol ve karşılıksız vermek, cömert olmak" manalarına gelmektedir.⁴⁸ Söz konusu ayetlerde sahip olunan her nimetin ancak Allah'ın lütfu olduğu bilinciyle, bu imkânları ihtiyaç sahibi olanlarla paylaşmak ve bu hususta başkalarını da teşvik ederek sorumluluk bilincinin uyanmasına katkıda bulunmak tavsiye edilmiştir.⁴⁹

"Hayır, hayır! Yetime ikram etmiyorsunuz. Yoksulu yedirmek konusunda birbirinizi teşvik etmiyorsunuz." Fecr 89/17-18

İnfak (إنفاق): Dini bir terim olarak infak "Allah'ın hoşnutluğunu elde etme amacıyla kişinin kendi servetinden harcama yapması, muhtaçlara aynî ve nakdî yardımda bulunması" demektir.⁵⁰ Ekonomik düzende kişinin öncelik kendine yetebilmesi esastır. Ancak ihtiyaçlarını karşılayamadığı durumlarda infak kavramının gerekliliği ortaya çıkmaktadır.⁵¹ İman bahsinden sonra hemen infak kavramının zikredilmesi dikkat çekmektedir. Bu şekilde inananların sorumluluklarının bilincinde olarak imkânları doğru şekilde tasarruf etmeye teşvik edildiği görülmektedir. Maddi imkânların yanında insanın sahip olduğu bilgi birikimi gibi paylaşılabilir olan her türlü imkân bir servet kabul edilir.⁵²

"Mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, yedi başak bitiren ve her başakta yüz tane bulunan bir tohum gibidir. Allah dilediğine kat kat verir. Allah lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir." Bakara 2/261

İsâr (إيثار): İsâr, sözlükte "bir şeyi veya bir kimseyi diğerine üstün tutma, tercih etme" anlamına gelir. Ahlak literatüründe ise "bir kimsenin, kendisi ihtiyaç içinde bulunsa bile sahip olduğu imkânları başkalarının ihtiyacını karşılamak üzere kullanması, başkasının yararı için fedakârlıkta bulunması" olarak ifade edilmektedir.⁵³ Kur'an'a göre yardım davranışının bencil değil fedakâr ve diğerkam duygularla motive olunması gerekmektedir. Bu anlamda isâr kavramının, infakın ahlaki boyutunu ifade ettiği söylenebilir.⁵⁴

"Onlardan (muhacirlerden) önce o yurda (Medine'ye) yerleşmiş ve imanı da gönüllerine yerleştirmiş olanlar, hicret edenleri severler. Onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar. Kendileri son derece ihtiyaç içinde bulunsalar bile onları

⁴⁸ İsfahani, Müfredât, 707.

⁴⁹ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri* Cilt: 5, 619-620, el-Fecr 89/17, 18.

⁵⁰ Çağrı, "İnfak", (Erişim 17 Kasım 2021).

⁵¹ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri* Cilt: 1, 419-420

⁵² *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri* Cilt: 5, 238.

⁵³ Çağrı, "İsar", (Erişim 17 Kasım 2021).

⁵⁴ el-Haşr 59/9.

kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden, hırsından korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir." Haşr 59/9

İt'am (إطعام): İt'am "Doyurmak, yedirmek" anlamlarında kullanılır.⁵⁵ İyi kimselerin özelliklerinden biri de gözden çıkarılan mallardan değil sevilen ve yararı dokunan nimetlerden muhtaçlara vermek, onları yedirip içirmeyi görev bilmektir. Bu kavramla aslında ötekine karşı sorumluluk duygusunun en veciz tanımı yapılmaktadır. İlgili ayette herhangi bir çıkar karşılığında değil, Allah rızası için müslim ya da gayrimüslim herkesi muhatap alarak, kendiliğinden adayarak, görev bilerek yapılan iyiliklere teşvik edilmektedir.⁵⁶

"O kullar adaklarını yerine getirirler. Kötülüğü her yanı kuşatmış bir günden korkarlar. Onlar, seve seve yiyeceği yoksula, yetime ve esire yedirirler. (Yedirdikleri kimselere şöyle derler:) "Biz size sırf Allah rızası için yediriyoruz. Sizden bir karşılık ve bir teşekkür beklemiyoruz." "Çünkü biz, asık suratlı, çetin bir günden (o günün azabından dolayı) Rabbimizden korkarız." İnsan 76/7-10

'A'ta (العطاء): 'A'ta sözlükte "vermek, hibe etmek" anlamlarında kullanılmaktadır.⁵⁷ Kur'an'a göre iyilik yaptıkça insanın iyilik hususunda iradesi güçlenmekte ve iyilik yolları onun için kolaylaşmaktadır. Bunu meleke haline getiren kişi cömertlik vasfını kazanmaktadır. Yapılan maddi yardımların manevi bir temizliğe sebep olduğu inancı inanan kişileri yardım yapmaya daha fazla teşvik etmektedir.⁵⁸

"Onun için kim (elinde bulunandan) verir, Allah'a karşı gelmekten sakınır ve en güzel sözü (kelime-i tevhidi) tasdik ederse, biz onu en kolay olana kolayca iletiriz." 92/Leyl 5-7

2.3. Kur'an Ayetlerine Göre Yardım Davranışının Motivasyon Sebepleri

Kategoriler	Ayet Bilgileri
Kulluğun Gereği Olarak Yardımseverlik	Bakara 2/110, 184, 215, 254, 262, 274, 277; Nahl 16/90; Hac 22/77, 78; Fussilet 41/34, 35; Teğâbun 64/16; Leyl 92/5, 6, 7
Bağışlanma Vesilesi Olarak Yardımseverlik	Âl-i İmrân 3/16, 17 A'râf 7/156; Nur 24/22; Fâtır 35/29, 30; Zümer 39/10; Şûrâ 42/23
Ahiret İnancının Gereği Olarak Yardımseverlik	Nisâ 4/122; Mâide 5/12; En'âm 6/160; A'râf 7/156; Hud 11/23; İbrahim 14/31; Nahl 16/30, 31, 32; Neml 27/89; Kasas 28/54; Haşr 59/9; İnsan 76/7, 8, 9, 10; Beled 90/8-16; Leyl 92/17, 18
Mümin Olmanın Vasfi	Bakara 2/3, 264; Âl-i İmrân 3/110, 114; Nisâ 4/162; Enfâl 8/3, 74; Tevbe 9/71, 112; Hac 22/35-37; Mü'minun 23/60-

⁵⁵ İsfahânî, Müfredât, 519.

⁵⁶ Karaman vd., Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 5, 519, el-Bakara 2/184; el-Hac 22/35, 36, 37; el-İnsan 76/7, 8, 9, 10; el-Beled 90/8-16.

⁵⁷ İsfahânî, Müfredât, 572.

⁵⁸ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 5, 634-635, el-Mü'minun 23/60, 61; el-Haşr 59/9; el-Leyl 92/5, 6, 7, 17, 18.

Kur'an Ayetleri Bağlamında Bir Değer Tahlili: Yardımseverlik

Olarak Yardımseverlik	61; Kasas 28/54; Lokman 31/4; Şûrâ 42/36-39; Hadîd 57/7
-----------------------	---

Kulluğun Gereği Olarak Yardımseverlik: Bireye, ilgili ayetlerde Allah'a ve ahiret gününe olan imanının tezahürü olarak başkaları için infakta bulunması tavsiye edilmektedir.⁵⁹ İslami anlayışa göre sahip olunan her şey bu dünya için imtihan vesilesidir. Özverili bir yaşamı amaçlayarak öncelikle diğerlerine karşı beslenen olumsuz duygulardan vazgeçip, hoşgörü ve merhamet nazarıyla muamelede bulunmak ve dünya nimetlerine ve imkânlarla aşırı bağlılığı dizginleyebilmek gerekmektedir. Bu vesile ile çevreye karşı duyarlı, paylaşımcı ve yardımsever bir bakış açısına sahip olmanın Allah'a kul olmanın bir gereği olduğu söylenebilir.⁶⁰

"Ey iman edenler! Hiçbir alışverişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin olmadığı kıyamet günü gelmeden önce, size rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcayın. İnkâr edenler ise zalimlerin ta kendileridir." Bakara 2/254

Bağışlanma Vesilesi Olarak Yardımseverlik: Yüce Allah Kur'an'da rahmetinin dünyada her şeyi ve herkesi kapsadığını ancak ahiretteki merhametinin ancak kendisine inanan ve bu dünyada imkânlarını ihtiyaç sahipleri için tasarruf ve infak edenlere olacağını bildirmiştir.⁶¹ Kötülüğe karşı iyilikle muamele ederek, affetmek; insanları ıslah etmenin, doğru yola getirmenin ve erdemli bir topluma dahil etmenin yollarından biridir. Allah kötülükleri bağışlayana kendi mağfiretini vaat etmektedir.⁶²

"(Bunlar), "Rabbimiz, biz iman ettik. Bizim günahlarımızı bağışla. Bizi ateş azabından koru" diyenler, sabredenler, doğru olanlar, huzurunda gönülden boyun büküp divan duranlar, Allah yolunda harcayanlar ve seherlerde (Allah'tan) bağışlanma dileyenlerdir." Âl-i İmrân 3/16-17

Ahret İnancının Gereği Olarak Yardımseverlik: Bireye ilgili ayetlerde dünya hayatındaki bencil isteklerinin yerine diğer yaratılanların ve içinde bulunduğu toplumun saadetini ve kalkınmasını tercih etmesinin karşılığını, ahiret yaşantısında bulacağına inanarak yardım davranışında bulunması tavsiye edilmektedir.⁶³

"İnanan kullarıma söyle, namazı dosdoğru kılınlar, hiçbir alışveriş ve dostluğun bulunmadığı bir gün gelmeden önce kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda gizlice ve açıktan harcasınlar." İbrahim 14/31

Mümin Olmanın Vasfı Olarak Yardımseverlik: İman akılda ve kalpte mevcut psikolojik bir durumdur. Bu sebeple delilleri olmadan bir kimsede iman var mı yok mu bilinemez. Bazı deliller vardır ki bunlar imanın gerçek tezahürleri olarak kabul edilir. Yardıma ihtiyaç duyanların ihtiyaçlarını gidermek, varını yoğunu bu uğurda sarf etmek samimi imanın güçlü bir delili olarak kabul edilmektedir. Bireye ilgili ayetlerde içinde bulunduğu hayata, çevresine fayda sağlamayı ibadet olarak kabul

⁵⁹ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt:5, 376-378.

⁶⁰ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 5, 376, el-Bakara 2/110, 184, 215, 254, 262, 274, 277; en-Nahl 16/90; el-Hac 22/77, 78; el-Fussilet 41/34, 35; et-Teğâbun 64/16; el-Leyl 92/5, 6, 7.

⁶¹ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 2, 600.

⁶² Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 3. 63, Âl-i İmrân 3/16, 17; el-A'râf 7/156; en-Nur 24/22; el-Fâtır 35/29, 30; ez-Zümer 39/10; eş-Şûrâ 42/23.

⁶³ en-Nisâ 4/122; el-Mâide 5/12; el-En'âm 6/160; el-A'râf 7/156; Hud 11/23; İbrahim 14/31; en-Nahl 16/30, 31, 32; en-Neml 27/89; el-Kasas 28/54; el-Haşr 59/9; el-İnsan 76/7, 8, 9, 10; el-Beled 90/8-16; el-Leyl 92/17, 18.

etmesi ve inandığı dini, hayatına tatbik ederken, inancının gereklerini yaparak yardım davranışında bulunması tavsiye edilmektedir.⁶⁴

“(Müminler o kimselerdir ki) namazlarını özenle kılarlar, kendilerine verdiğimiz şeylerden bir kısmını Allah yolunda harcarlar.” Enfal 8/3

2.4. Kur'an Ayetlerine Göre Yardım Davranışının Muhatapları

Kategoriler	Ayet Bilgileri
Anne- Baba	Bakara 2/83, 215; Nisâ 4/36; İsrâ 17/23-24; Lokman 31/14
Yakın-Akraba	Bakara 2/83, 177, 215; Nisâ 4/8, 36; Nahl 16/90; İsrâ 17/26; Nur 24/22; Rum 30/38; Şûrâ 42/23
Yetim	Bakara 2/83, 177, 215, 220; Nisâ 4/8-9, 36; En'âm 6/152; İnsan 76/7-10; Fecr 89/17-18; Beled 90/8-16; Duhâ 93/8-9
Yoksul	Bakara 2/83, 177-215; Nisâ 4/8, 36; İsrâ 17/26; Hac 22/35-37; Nur 24/22; Rum 30/38; İnsan 76/7-10; Fecr 89/17-18; Beled 90/8-16
Yolcu	Bakara 2/177, 215; Nisâ 4/36; İsrâ 17/26; Rum 30/38
Esir, Köle	Bakara 2/177; Nisâ 4/36; İnsan 76/7-10; Beled 90/8-16
Muhacir	Bakara 2/273; Enfâl 8/74; Tevbe 9/100; Nur 24/22; Haşr 59/9
Komşu- Arkadaş	Nisâ 4/36

İlgili ayetlerde bireye en yakınlarından başlayarak, önce yakın çevresinin refahını sağlaması, sonrasında da ulaşabildiği herkese imkânları ve yetenekleri nispetinde yardım davranışında bulunması tavsiye edilmektedir.⁶⁵ Ayetlerde korunmaya en muhtaç kişilerden yardım faaliyetlerine başlanması tavsiye edilmektedir.⁶⁶

⁶⁴ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 2, 714, el-Bakara 2/3, 264; Âl-i İmrân 3/110, 114; en-Nisâ 4/162; el-Enfâl 8/3, 74; et-Tevbe 9/71, 112; el-Hac 22/35-37; el-Mü'minun 23/60-61; el-Kasas 28/54; Lokman 31/4; eş-Şûrâ 42/36-39; el-Hadîd 57/7.

⁶⁵ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 1, 335-338.

⁶⁶ Anne- Baba: (el-Bakara 2/83, 215; en-Nisâ 4/36; el-İsrâ 17/23-24; Lokman 31/14) Yakın-Akraba: (el-Bakara 2/83, 177, 215; en-Nisâ 4/8, 36; en-Nahl 16/90; el-İsrâ 17/26; en-Nur 24/22; er-Rum 30/38; eş-Şûrâ 42/23) Yetim: (el-Bakara 2/83, 177, 215, 220; en-Nisâ 4/8-9, 36; el-En'âm 6/152; el-İnsan 76/7-10; el-Fecr 89/17-18; el-Beled 90/8-16; ed-Duhâ 93/8-9) Yoksul: (el-Bakara 2/83, 177-215; en-Nisâ 4/8, 36; el-İsrâ 17/26; el-Hac 22/35-37; en-Nur 24/22; er-Rum 30/38; el-İnsan 76/7-10; el-Fecr 89/17-18; el-Beled 90/8-16) Yolcu: (el-Bakara 2/177, 215; en-Nisâ 4/36; el-İsrâ 17/26; er-Rum 30/38) Esir, Köle: (el-Bakara 2/177; en-Nisâ 4/36; el-İnsan 76/7-10; el-Beled 90/8-16) Muhacir: (el-Bakara 2/273; el-Enfâl 8/74; et-Tevbe 9/100; en-Nur 24/22; el-Haşr 59/9) Komşu-Arkadaş: (en-Nisâ 4/36)

Kur'an Ayetleri Bağlamında Bir Değer Tahlili: Yardımseverlik

"Sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: "Hayır olarak ne harcarsanız o, ana-baba, akraba, yetimler, fakirler ve yolda kalmışlar içindir. Hayır olarak ne yaparsanız, gerçekten Allah onu hakkıyla bilir." Bakara 2/215

2.5. Kur'an-ı Kerim'deki Yardım Davranışının Niteliksel Özellikleri

Kategoriler	Ayet Bilgileri
Başa Kakmadan, Hor görmeden, Gönülden Yapılan Yardım	Bakara 2/184, 262; Haşr 59/9; İnsan 76/7-10; Duhâ 93/8-9
İyilerinden ve Sevdiklerinden Vererek Yapılan Yardım	Bakara 2/267, Âl-i İmrân 3/92,
Gizli ve Açıktan Yapılan Yardım	Bakara 2/271, 274; Ra'd 13/22; İbrahim 14/31; Fâtır 35/29-30,
Karşılıksız Yapılan Yardım	Şûrâ 42/23; İnsan 76/7-10; Leyl 92/19-20
Bollukta ve Darlıkta Yapılan Yardım	Âl-i İmrân 3/134
Helal Kazanç ile Yapılan Yardım	Bakara 2/219

Başa Kakmadan, Hor görmeden, Gönülden Yapılan Yardım: Ayetlere göre yapılan yardımların Allah rızası için olduğunun işareti, herhangi bir menfaat beklemeden, incitmeden, yapılan yardımı bir nevi unutmaktır. Eğer verilecek sadaka kişiyi incitecekse vermeden ona güzel sözlerle muamele etmek gerekir.⁶⁷

"Mallarını Allah yolunda harcayan, sonra da harcadıklarının peşinden (bunları) başa kaktıran ve gönül incitmeyenlerin, Rab'leri katında mükafatları vardır. Onlar için korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de." Bakara 2/262

İyilerinden ve Sevdiklerinden Vererek Yapılan Yardım: İlgili ayetlerde infak edilecek malın işe yarar, göze hoş gelen ve ihtiyacı giderecek nitelikte olması gerektiği belirtilmektedir. Ayetlerde empati duygusu teşvik edilerek kişinin kendisi için uygun gördüğünü muhtaç kişiye de infak etmesi tavsiye edilmektedir. Nitekim bu tür harcamalar bireyi cimrilikten korur, cömertlik vasfını kazandırır. Kur'an-ı Kerim'de aynı zamanda gösteriş için yapılan iyiliklerin Allah nezdinde bir kıymetinin olmayacağına dikkat çekilerek mal sevgisinden korunma tavsiye edilmektedir.⁶⁸

"Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve yerden sizin için çıkardıklarımızdan Allah yolunda harcayın. Kendinizin göz yummadan alıcısı olmayacağınız bayağı şeyleri vermeye kalkışmayın ve bilin ki Allah, her bakımdan zengindir, övülmeye layıktır." Bakara 2/267

⁶⁷ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 1, 421, el-Bakara 2/184, 262; el-Haşr 59/9; el-İnsan 76/7-10; ed-Duhâ 93/8-9.

⁶⁸ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 1, 422, el-Bakara 2/267, Âl-i İmrân 3/92.

Gizli ve Açıktan Yapılan Yardım: Zekât ve sadaka verilmesinin teşviki açısından aleni şekilde bu ibadeti yapmak uygun görüldüğü gibi, yardımı yapan kişinin gururunun okşanması ya da yardım yapılan kişinin gururunun incinmesi tehlikesine karşı gizli yapılması da tavsiye edilmiştir.⁶⁹

"Sadakaları açıktan verirsiniz ne güzel! Fakat onları gizleyerek fakirlere verirsiniz bu, sizin için daha hayırlıdır ve günahlarınızdan bir kısmına da kefarettir. Allah yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır". Bakara 2/271

Karşılıksız Yapılan Yardım: Müminler yapılan iyiliklerin karşılığını Allah'tan umarlar. Her hususta olduğu gibi yardım davranışında da samimiyet önemlidir. Samimiyetle yapılan her iyiliğin karşılında Allah'ın rızası vardır ve kulların arasında da bu samimiyetten dolayı sevgi hasıl olması umulur.⁷⁰

"O, hiç kimseye karşılık bekleyerek iyilik yapmaz. (Yaptığı iyiliği) Ancak yüce Rabbinin rızasını istediği için (yapar)." Leyl 92/19-20

Bollukta ve Darlıkta Yapılan Yardım: Kur'an'da bollukta ve darlıkta Allah için hayır yapan ve varlıklarını iyilik maksadıyla sarf edenlere dikkat çekilmektedir. Her iki halde de değişmeyen tutumları vardır. Nitekim bolluk hali insanları bencilleştirmediği gibi darlık hali de Allah yolunda harcamayı ihmal etmeye sebep olmaz. Kur'an'a göre yapılan yardımın miktarından ziyade niyetteki ihlas önemlidir. Her konumda Allah için feda edebilmeyi göze almak gerekir.⁷¹

"Onlar bollukta ve darlıkta Allah yolunda harcayanlar, öfkelerini yenenler, insanları affedenlerdir. Allah iyilik edenleri sever." Âl-i İmrân 3/134

Helal Kazanç ile Yapılan Yardım: İnfakta bulunurken eldeki imkânlar üzerinden muamelede bulunmak gerekir. Allah kulunun zor durumlara girmesini istemez. Lakin tersini düşünmek Allah'ın kullarına gücü üstünde yük yükleyerek eziyet etmesi anlamına gelir ki böyle bir düşünce Allah için muhaldir. İslami düşünceye göre haram kazanç elde edip hayır işerinde kullanmak zayıf temellerle inşa edilmiş bina gibidir. İslam'ın getirdiği kardeşlik ve yardımlaşma müessesesiyle anlaşılan şudur ki; toplumda temel ihtiyaçları giderilmemiş insanlar var olduğu sürece muhtaçlara infakta bulunmayan kimselerin ihtiyaçlarından fazla olup biriktirdiklerinden sorumlu olmaları söz konusudur. İhtiyaç sahiplerine yapılacak yardımı şans oyunlarına bırakmayıp, temel ihtiyaçlarından kalanı muhtaçlarla paylaşmaya teşvik etmek sosyal adaletin tesisi açısından oldukça önemlidir. Bu geniş yardım kaynağının kullanılmasıyla toplumda temel ihtiyaçları giderilmemiş insanların sayısının azalacağı düşünülmektedir.⁷² Bu manada infak ibadetinin zenginlere mahsus bir ibadetmiş gibi algılanmasının dini açıdan uygun olmadığı söylenebilir. Bu yüzden olacak ki dini yaklaşım, herkesi, imkânı nispetinde elindekini paylaşabilme cömertliğine teşvik etmektedir.⁷³

"... Sana Allah yolunda ne harçayacaklarını soruyorlar. De ki: "İhtiyaçtan arta kalanı." Allah size âyetleri böyle açıklıyor ki düşünesiniz." Bakara 2/219

⁶⁹ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 1, 427, el-Bakara 2/271, 274; er-Ra'd 13/22; İbrahim 14/31; el-Fâtır 35/29-30.

⁷⁰ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 5, 635, eş-Şûrâ 42/23; el-İnsan 76/7-10; el-Leyl 92/19-20.

⁷¹ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 1, 672, Âl-i İmrân 3/134.

⁷² Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 1, 348.

⁷³ el-Bakara 2/219.

2.6. Kur'an-ı Kerim'deki Maddi Yardım Türleri

Kategoriler	Ayet Bilgileri
Zekat	Bakara 2/83, 110, 177, 277; Nisâ 4/162; Mâide 5/12; A'râf 7/156; Tevbe 9/60, 71; Hac 22/77-78; Lokman 31/4; Mü'min 40/4
Sadaka	Bakara 2/263-264, 271, 280, Hadîd 57/18
Karz-ı Hasen	Bakara 2/245, Mâide 5/12, Hadîd 57/18
Kurban	Hac 22/35-37, Kevser108/2
Fidyeye	Bakara 2/184, 196, Mâide 5/ 89, Mücâdele 58/3-4

Zekât, Sadaka: Kur'an-ı Kerim'de zekât ve sadaka kavramları terim olarak birbiri ile aynı anlamda kullanıldığı dikkat çekse de zekât, farz olarak emredilen ve zengin kimselerin ihtiyaçlı kimselere malındaki haklarını vermesini ifade etmektedir. Zekât ibadetinin dini ve ahlaki değerleri güçlendirme, maddi manevi olarak arındırma, sosyal ve ekonomik yapıya güç ve hareketlilik kazandırma birtakım işlevleri vardır. Sadaka ise farz olan zekâtın dışında gönülden yapılan az çok her hayrı ifade etmektedir.⁷⁴

"Şüphesiz iman edip salih ameller işleyen, namazı dosdoğru kılan ve zekatı verenlerin mükafatları Rableri katındadır. Onlara korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır." Bakara 2/277

"Eğer borçlu darlık içindeyse ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin. Eğer bilerseniz, (borcu) sadaka olarak bağışlamanız, sizin için daha hayırlıdır." Bakara 2/280

Karz-ı Hasen: Bu kavram dünya sıkıntılarından kurtulmayı dileyerek, karşılığını sadece Allah'tan beklemek suretiyle ihtiyaç sahibi kimselere verilen borcu ifade etmektedir. Karz-ı hasen çok karlı bir ibadettir. Nitekim karşılığını Allah'tan umarak yapılan her yardımın karşılığı sonsuzdur.⁷⁵

"Kimdir Allah'a güzel bir borç verecek o kimse ki, Allah da o borcu kendisine kat kat ödesin. (Rızkı) Allah daraltır ve genişletir. Ancak ona döndürüleceksiniz." Bakara 2/245

Kurban: Cahiliye devrinde kurban ibadeti bir ritüel şeklinde yapılıyor ve kesilen hayvanlar telef ediliyordu. Fakat İslam dini kurban kesmeye maddi manevi yönleri olan bir ibadet boyutu kazandırmıştır. Tevhid inancıyla kesilen kurbanlar vesilesiyle sosyal yardımlaşmanın amaçlandığı söylenebilir. Kurban ibadeti kişinin ahlaki olarak kendini eğitmesi gibi bireysel yönü olan, aynı zamanda da ihtiyaçlı kimselerle birebir temas kurulmasına imkân sağlayan sosyal bir ibadettir. Bu ibadetin mağfiret, şükür, itaat, yardımlaşma gibi duyguları içinde barındıran çok yönlü bir yapısı vardır.

⁷⁴ Mehmet Erkal, "Zekat", TDV İslâm Ansiklopedisi, (Erişim 17 Kasım 2021).

⁷⁵ el-Bakara 2/245, el-Mâide 5/12, el-Hadîd 57/18.

Kurban ibadetinin affedilmenin müjdesi olarak fakire fukaraya infak etmenin zevkini tattıran ve bu sevinçle bayram yaptıran ulvi bir hal olduğu söylenebilir.⁷⁶

“...Kurbanlık büyük baş hayvanları da sizin için Allah'ın dininin nişanelerinden kıldık. Sizin için onlarda hayır vardır. Onlar saf saf sıralanmış dururken (kurban edeceğinizde) üzerlerine Allah'ın adını anın. Yanları üzerlerine düşüp canları çıkınca onlardan siz de yiyin, istemeyen fakire de istemek zorunda kalan fakire de yedin. Şükredesiniz diye onları böylece sizin hizmetinize verdik. Onların etleri ve kanları asla Allah'a ulaşmaz. Fakat ona sizin takvanız (Allah'a karşı gelmekten sakınmanız) ulaşır. Böylece onları sizin hizmetinize verdi ki, size doğru yolu gösterdiğinden dolayı Allah'ı büyük tanıyasınız. İyilik edenleri müjdele.” Hac 22/35-37

Fidye: Fidye gerçekleştirmeye imkân bulunmayan farz ibadetlerin yahut işlenen kusurların bağışlanması amacıyla kefaret olarak infakta bulunmayı ifade eden bir kavramdır. Bu anlamda hatanın telafisi maksadıyla yapılan infak hareketi, kişinin bencillikten uzaklaşıp ihtiyaçlı kimselerle bağ kurması ve bu vesile ile yardımlaşma hususunda farkındalık oluşturmaya açısından bir eğitim yolu olarak kabul edilebilir.⁷⁷

“Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir. Bununla birlikte, gönülden kim bir iyilik yaparsa (mesela fidyeyi fazla verirse) o kendisi için daha hayırlıdır. Eğer bilerseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.” Bakara 2/184

2.7. Kur'an-ı Kerim'deki Manevi Yardım Türleri

Kategoriler	Ayet Bilgileri
İyiliği Tavsiye Edip Kötülükten Menetmek	Âl-i İmrân 3/104, 110, 114; Tevbe 9/71,112; Fecr 89/17-18
İyilik ve Takvada Yardım	Mâide 5/2
Kötülüğe Karşı İyilikle Muamele	Ra'd 13/22; Nur 24/22; Kasas 28/54; Fussilet 41/34-35
Güzel ve Yumuşak Söz	Bakara 2/83, 263, Nisâ 4/8, İsrâ 17/23-24, 28
Cihad	Nisâ 4/95-96, Enfâl 8/74, Tevbe 9/20, 88, Hac 22/77-78
Hayra Vesile Olmak	Nisâ 4/85
Ara Buluculuk	Nisâ 4/114, Hucurât 49/10
Toplum Düzenine Yardım	Mâide 5/2; A'râf 7/56; Kasas 28/77

⁷⁶ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 5, 701, el-Hac 22/35-37, el-Kevser108/2.

⁷⁷ el-Bakara 2/184, 196, el-Mâide 5/ 89, el-Mücâdele 58/3-4.

Kur'an Ayetleri Bağlamında Bir Değer Tahlili: Yardımseverlik

İstişare	Âl-i İmrân 3/159; Şura 42/36-39
Dua	Âl-i İmrân 3/159; İbrahim 14/35-41; İsrâ 17/23-24; Ahkâf 46/15; Muhammed 47/19, Haşr 59/10

İyiliği Tavsiye Edip Kötülükten Menetmek: İyiliği tavsiye edip kötülükten menetmek olarak açıklanan '*emir bi'l ma'ruf nehiy ani'l-münker*' ifadesi dini ve ahlaki emir ve yasakları içinde barındıran geniş bir kavramdır. Ayetlerde her müminin çevresindekilerin iyiliğini isteyerek, onları doğru yola teşvik edip tüm kötülüklerden uzaklaşmaları hususunda yol gösterici olma bakımından sosyal kontrol mekanizması oluşturması tavsiye edilmektedir. Bu bireysel hareketin toplumun genelinin refahına sebep olacağı öngörülmektedir.⁷⁸

"Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten meneden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır." Âl-i İmrân 3/104

İyilik ve Takvada Yardım: Ayet-i kerimede inanan kimselerin birbirlerine iyilik yollarında ve takvalı bir yaşam hususunda yardımcı olmaları istenirken, kötülükler, düşmanlık, günah işlemek bozgunculuk çıkarmak hususunda ise yardım etmemeleri istenmiştir.⁷⁹

"Ey iman edenler! ... İyilik ve takva (Allah'a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın. Ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın. Allah'a karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah'ın cezası çok şiddetlidir." Mâide 5/2

Kötülüğe Karşı İyilikle Muamele: Kur'an-ı Kerim'de akıl sahiplerinin nitelikleri arasında sayılan kötülüğe karşı iyilikle muamele, haksızlığa, yalancılığa bütün rezilliklere karşı erdemli bir duruş sergilemek şeklinde izah bulunmaktadır.⁸⁰ Tavsiye edilen, kötülüğe karşı affedici olmaktan ziyade kötülüğe iyilikle karşılık vermektir. Bundan umulan ise o iki kişi arasında ünsiyet meydana gelme ihtimalidir. Bu vesileyle düşmanlar dost olabilir.⁸¹

"Onlar, Rablerinin rızasına ermek için sabreden, namazı dosdoğru kılan, kendilerine verdiğimiz rızıklardan gizli olarak ve açıktan Allah için harcayan ve kötülüğü iyilikle ortadan kaldıranlardır. İşte bunlar için dünya yurdunun iyi sonucu vardır." Ra'd 13/22

Güzel ve Yumuşak Söz: Güzel söz gönülleri fethetmenin belki de en kolay yoludur. Güzel uyumlu yumuşak söz sadaka olarak kabul edildiği gibi aynı zamanda ilahi bir emirdir. İlgili Ayetlerde ihtiyaç sahibi kimselere karşı yardım etme imkânı bulunmasa da yatıştırıcı gönül alıcı güzel sözler söylemek tatlı dille incitmemeye çalışmak tavsiye edilmiştir.⁸²

⁷⁸ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 1, 645-647, Âl-i İmrân 3/104, 110, 114; et-Tevbe 9/71,112, el-Fecr 89/17-18.

⁷⁹ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 2, 208, el-Mâide 5/2.

⁸⁰ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 3, 285.

⁸¹ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 4, 709-710, er-Ra'd 13/22; en-Nur 24/22; el-Kasas 28/54; el-Fussilet 41/34-35.

⁸² Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 3, 479, el-Bakara 2/83, 263, en-Nisâ 4/8, el-İsrâ 17/23-24, 28.

"Miras taksiminde (kendilerine pay düşmeyen) akrabalar, yetimler ve fakirler hazır bulunurlarsa, onlara da maldan bir şeyler verin ve onlara (gönüllerini alacak) güzel sözler söyleyin." Nisâ 4/8

Cihad: Allah'ın rızasını kazanmak maksadıyla dini, vatani, milleti muhafaza etmek ve bütünlüğünü korumak için yapılan maddi manevi gayretler, kişinin kendi nefsiyle olan mücadelesi, hak yolda ekonomik yollarla gösterilen gayret ve kişinin canını bu yolda feda etmesi cihad kapsamında değerlendirilmektedir. Bu anlamda yapılan infakın en üstün derecesi can ile yapılandır ve karşılığı cennette yüksek derecedir. İlgili ayetlerde malıyla ve canıyla maddi manevi değerlerini koruyan kimselerin Allah katında üstün kabul edildiği belirtilerek bu hususta bir cömertliğe teşvik edilmektedir.⁸³

"İman edip hicret eden ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad eden kimselerin mertebeleri, Allah katında daha üstündür. İşte onlar, başarıya erenlerin ta kendileridir." Tevbe 9/20

Hayra Vesile Olmak: Kur'an'a göre hayırlı bir işin meydana gelmesi için o işe aracılık etmek, yetki ve gücü o iş için kullanmak, haksızlığa zemin oluşturmadan, hakka hukuka uygun, meşru bir zeminde yardım niyeti taşımak gerekmektedir. Nitekim adam kayırma, haksızlık yapma, birilerinin ayağını kaydırma niyetiyle değil iyi niyetle gerçekleşen aracılığın teşvik edildiği görülmektedir.⁸⁴

"Kim güzel bir (işte) aracılık ederse, ona o işin sevabından bir pay vardır. Kim de kötü bir (işte) aracılık ederse ona da o kötülükten bir pay vardır. Allah'ın her şeye gücü yeter." Nisâ 4/85

Ara Buluculuk: Kur'an'a göre insanlara maddi ve manevi yardımda bulunmak için insanların arasını düzeltmek, sosyal bir görevdir. Mahkemelerin ceza kurumlarının dolup taşmasının önemli sebeplerinden biri de bu vazifenin unutulmuş olmasıdır. Kaybolmaya yüz tutan değerlerimizin tekrar hayat bulması için gayret etmek gerekir.⁸⁵ İlgili ayetlerde toplum düzeninin sağlanması için temel hak ve hürriyetlerin uygulanması hususunda gayret edilmesi, bireyler arasındaki anlaşmazlıkların adalet ile çözümlenmesi, haksızlık karşısında haklının yanında olunması tavsiye edilmektedir.⁸⁶

"Mü'minler ancak kardeşirler. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin." Hucurât 49/10

Toplum Düzenine Yardım: Kur'an'da insanın evrenle ve toplumla ilişkisini düzenlemek amacıyla her türlü bozgunculuğun karşısında durması tavsiye edilmektedir. Aşırılığa ve hırsa kapılmadan, dünyanın geçiciliğini bilerek, iyiliklere sarılmak, evrenin düzenini, tabiatı, insanı korumak için yardım etmek Kur'an'ın telkinleri arasındadır.⁸⁷

⁸³ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 2, 122, en-Nisâ 4/95-96, el-Enfâl 8/74, et-Tevbe 9/20, 88, el-Hac 22/77-78.

⁸⁴ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 2, 107, en-Nisâ 4/85.

⁸⁵ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 2, 142.

⁸⁶ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 5, 93, en-Nisâ 4/114, el-Hucurât 49/10.

⁸⁷ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 2, 538; Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 4, 246, el-Mâide 5/2; el-A'râf 7/56; el-Kasas 28/77.

Kur'an Ayetleri Bağlamında Bir Değer Tahlili: Yardımseverlik

"Allah'ın sana verdiği şeylerde ahiret yurdunu ara. Dünyadan da nasibini unutma. Allah'ın sana iyilik yaptığı gibi sen de iyilik yap ve yeryüzünde bozgunculuk isteme. Çünkü Allah bozguncuları sevmez." Kasas 28/77

İstişare: Ayetlerde ifade edildiğine göre yapılacak işlerde istişare etmek, fikir almak, o işin daha sağlıklı verimli gerçekleşmesine katkı sağlayacağı için çok önemlidir. Fikrine başvurulmuş kişinin de bu anlamda yardım etme niyetine sahip olup fikirlerini beyan ederken bu hususlara dikkat etmesi gerekir.⁸⁸

"Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık sen onları affet. Onlar için Allah'tan bağışlama dile. İş konusunda onlarla müşavere et. Bir kere de karar verip azmettin mi, artık Allah'a tevekkül et, (ona dayanıp güven). Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever." Âl-i İmrân 3/159

Dua: Dua manevi olarak kuşanılmış bir kalkandır. Kişi başkası için hayır murat ederek dua kapısına iltica ettiğinde o dua geri çevrilmez. Başkası için güzellikler hayırlar dilemek yahut bir müşkülü için Rabbine el açıp yalvarmak kişiyi bencillikten uzaklaştırarak, bireyler arasında muhabbet hasıl olmasına vesile olur. Birbirleri için güzellikler dileyen bir toplumda da sükûnet ve huzurun hâkim olması beklenir. Bu nedenle müminin mümine duası özellikle manevi yardım konusunda zikredilmeye değer bir öneme sahiptir.⁸⁹

"Onlardan sonra gelenler ise şöyle derler: "Ey Rabbimiz! Bizi ve bizden önce iman etmiş olan kardeşlerimizi bağışla. Kalplerimizde, iman edenlere karşı hiçbir kin tutturma! Ey Rabbimiz! Şüphesiz sen çok esirgeyicisin, çok merhametlisin." Haşr 59/10

2.8. Yardım İçerikli Ayetlerde Yardım Davranışıyla İlişkili Olarak Zikredilen Olumlu Değerler

Kategoriler	Ayet Bilgileri
Merhamet	İsrâ 17/23-24; Beled 90/8-16
Affetme	Âl-i İmrân 3/134, 159; Nisâ 4/149; A'râf 7/199; Nur 24/22; Şûrâ 42/36-39
Sabır	Bakara 2/177; Âl-i İmrân 3/134; Rad 13/22; Kasas 28/54; Zümer 39/10; Fussilet 41/34-35; Beled 90/8-16
Empati	Bakara 2/265-267; Nisâ 4/9; İsrâ 17/23-24; Lokman 31/14; Duhâ 93/6-11
Adalet	Nisâ 4/127; En'am 6/152; Nahl 16/75-76, 90; Mümtehine 60/8
Doğruluk ve Sözünde Durma	Nisâ 4/9, Bakara 2/83, 177; En'am 6/152; İnsan 76/7-10

⁸⁸ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 1, 701-703, Âl-i İmrân 3/159; eş-Şura 42/36-39.

⁸⁹ Âl-i İmrân 3/159; İbrahim 14/35-41; el-İsra 17/23-24; el-Ahkâf 46/15; Muhammed 47/19, el-Haşr 59/10.

Cömertlik	Âl-i İmrân 3/134
Paylaşma Dayanışma	ve Maide 5/2; Nahl 16/71; Şûrâ 42/36-39

Merhamet: Kur'an'a göre sosyal ahlakın vazgeçilmez değerlerinden biri merhamettir. Bu nedenle toplumdaki her bireyin durumunun farkında olarak başkalarına merhametle muamelede bulunması teşvik edilmektedir. Merhamet kişiye ulvi bir bakış açısı kazandırarak tüm mahlukata karşı hilmle yaklaşmayı ve bir zerreyi dahi incitmekten imtina etmeyi sağlar. Yaratılanı Yaradan'dan ötürü sevmek ve herkesi olduğu gibi kabul etme yeteneği kazandırır. Bu yeteneği kazanmak da kişinin önce kendine sonra ötekine yapabileceği en güzel iyiliklerdendir.⁹⁰

"Biz ona iki göz, bir dil, iki dudak vermedik mi; iki apaçık yolu (hayır ve şer yollarını) göstermedik mi? Fakat o, sarı yokuşa atılmadı. Sarı yokuşun ne olduğunu sen ne bileceksin? O tutsak bir boynu çözmek (köle azat etmek) tir. Yahut şiddetli bir açlık gününde kendisiyle yakınlığı olan bir yetimi yahut yerde sürünen bir yoksulu doyurmaktır. Sonra da iman edenlerden olup birbirine sabrı tavsiye edenlerden, birbirine merhameti tavsiye edenlerden olanlar var ya, işte onlar Ahiret mutluluğuna erenlerdir." Beled 90/8-16

Affetme: Kur'an'a göre kolaylaştırıcı olmak, ceza sahiplerine karşı affedici olmak en önemli maddi ve manevi yardım türlerindedir. Bu anlamda affetmek hem maddi fedakârlığı hem de hoşgörülü olmayı ifade eder. İlgili ayetlerde bir mümin vasfı olarak karşımıza çıkan affetme, sert muameleden uzak, anlayış üzerine kurulan ilişkilere işaret etmektedir.⁹¹

"Güzel bir söz ve bağışlama, peşinden gönül kırma gelen bir sadakadan daha hayırlıdır. Allah her bakımdan sınırsız zengindir, halimdir (hemen cezalandırmaz, mühlet verir)." Bakara 2/263

Sabır: Sabır karşılaşılan zorluklar karşısında pes etmeden mücadele ederek, aktif bir bilinçlilik haliyle kişisel dönüşüme kapı aralayan önemli değerdir.⁹² İlgili ayetlerde yardımsever bir insanda bulunması gereken özelliklerden biri olarak karşımıza çıkan sabır değeri, cennete girmenin de anahtarı olarak tasvir edilmektedir. Sabreden kişi zorluklarla mücadele etmenin anlamını çok iyi bildiği için aynı durumda olan bir başka kişiyle empati kurabilmesi ve ona yardım eli uzatabilmesi daha mümkün görünmektedir.⁹³

"Ve onlar rablerinin rızasını elde etmek için sabreden, namazı dosdoğru kılan, kendilerine rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda gizli açık harcayan, kötülüğü iyilikle savan kimselerdir. İşte dünya hayatının güzel sonu (cennet) sadece onlarındır." Rad 13/22

⁹⁰ el-İsrâ 17/23-24; el-Beled 90/8-16.

⁹¹ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 2, 649, Âl-i İmrân 3/134, 159; en-Nisâ 4/149; el-A'râf 7/199; en-Nur 24/22; eş-Şûrâ 42/36-39.

⁹² Mebrure Doğan, *Sabır Psikolojisi* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016), 106.

⁹³ el-Bakara 2/177; Âl-i İmrân 3/134; er-Rad 13/22; el-Kasas 28/54; ez-Zümer 39/10; el-Fussilet 41/34-35; el-Beled 90/8-16.

Empati: Ayetlerde insani ilişkilerde empati kurmayı öne çıkaran ifadeler mevcuttur. Nitekim ilgili ayetlerde bencillikten uzak kalmak, birbirinin derdiyle hemhal olmak ve insanlara faydalı olmak için empatik düşünmek teşvik edilmekte olup, bu hal övülmektedir. Ayetlerde ayrıca insanın kensine yapılmasını yahut yapılmamasını istediği haller örnekler üzerinden tasvir edilerek bu şekilde ötekini anlama yolu öğretilmektedir.⁹⁴

"Seni yetim bulup da barındırmadı mı? Seni yolunu kaybetmiş olarak bulup da yola iletmedi mi? Seni ihtiyaç içinde bulup da zengin etmedi mi? Öyleyse sakın yetimi ezme! Sakın isteyeniyi azarlama! Rabbinin nimetine gelince; işte onu anlat." Duhâ 93/6-11

Adalet: Ayetlerde Allah'ın insanlarda bulunmasından hoşnut olduğu haller muktedir olma, zengin olma, hür ve başarılı olma, adaletli ve istikrarlı olma şeklinde ifade edilmektedir. İlgili ayetlerde haksızlığa karşı adaletle muamele ederek mazlumun yanında olmak, karışıklığı çözüme ulaştırmak ve hak sahibin hakkını vermek toplumsal düzenin oluşmasına büyük katkı sağlayan unsurlar olarak ifade edilmektedir.⁹⁵

"Allah, hiçbir şeye gücü yetmeyen ve başkasının malı olan bir köle ile, kendisine verdiğimiz güzel rızıktan gizli ve açık olarak Allah yolunda harcayan kimseyi misal verir. Bunlar hiç eşit olur mu? Hamd Allah'a mahsustur, fakat onların çoğu bilmezler. Allah (şöyle) iki adamı da misal verdi: Onlardan biri dilsizdir, hiçbir şeye gücü yetmez, efendisine sadece bir yükür. Nereye gönderse olumlu bir sonuç alamaz. Bu, adaletle emreden ve doğru yol üzere olan kimse ile eşit olur mu?" Nahl 16/75-76

Doğruluk ve Sözünde Durma: Doğru olmak Allah'ın emri olmakla birlikte ahlaklı bir kişiliğin de en belirgin özelliğidir. Gerek söz gerekse davranışlarda istikamet üzere olmayı ifade eden doğruluk, yardım davranışının hakkıyla yerine getirilmesinde son derece önemlidir. Nitekim doğru olmayan bir insanın başkasına karşı hakkaniyetli ve duyarlı olmasını beklemek zordur. Doğruluk gibi sözünde durma da en önemli ahlaki ilkelerden biridir. İlgili ayetlerde sözünde durmak mümin vasfı olarak ifade edilmiş olup, sözünde durmanın da Allah'a karşı gelmekle eş değer görüldüğü anlaşılmaktadır.⁹⁶

"Kendileri, geriye zayıf çocuklar bıraktıkları takdirde, onlar hakkında endişeye kapılanlar, (yetimler hakkında da) ürperip korksunlar. Allah'a karşı gelmekten sakınsınlar ve doğru söz söylesinler." Nisâ 4/9

Cömertlik: Kur'an'a göre takva sahibi kimselerin ahlaki nitelikleri arasında her koşulda yardım etme faaliyetiyle meşgul olmak ve bunu belli bir itidal üzere yapmak yer almaktadır. Şartlar ne olursa olsun ihtiyaç sahiplerini gözetmek anlamına gelen cömertliğin bencillikten uzak, nefsinin esiri olmayan özgür ruhların faziletleri arasında sayılması dikkat çekmektedir.⁹⁷

"Onlar bollukta ve darlıkta Allah yolunda harcayanlar, öfkelerini yenenler, insanları affedenlerdir. Allah iyilik edenleri sever." Âl-i İmrân 3/134

Paylaşma ve Dayanışma: Paylaşma ve dayanışma sosyal hayatın vazgeçilmez unsurlarındandır. Ancak dayanışmanın ahlaken olumlu bir mana ifade edebilmesi için

⁹⁴ el-Bakara 2/265-267; en-Nisâ 4/9; el-İsrâ 17/23-24; Lokman 31/14; ed-Duhâ 93/6-11.

⁹⁵ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 3, 422, en-Nisâ 4/127; el-En'am 6/152; en-Nahl 16/75-76, 90; el-Mümtehine 60/8.

⁹⁶ en-Nisâ 4/9, el-Bakara 2/83, 177; el-En'am 6/152; el-İnsan 76/7-10.

⁹⁷ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 1, 672, Âl-i İmrân 3/134.

hukuki ve ahlaki kaidelere dayanması gerekmektedir. Nitekim haksızlık karşısında yapılan yardımlaşma ve dayanışma İslam dininde zülüm olarak nitelendirildiği için böylesi bir dayanışmanın engellenmesi gerekmektedir. Zalime karşı mazlumu korumak da zalimin yapacağı zulmü engellemek de haksızlık karşısında yapılabilecek dayanışma ve yardımlaşma örneklerindedir.⁹⁸

"Ey iman edenler! ... İyilik ve takva (Allah'a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın. Ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın. Allah'a karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah'ın cezası çok şiddetlidir." Mâide 5/2

2.9. Yardım İçerikli Ayetlerde Yardım Davranışıyla Bağdaşmadığı İma Edilen Olumsuz Nitelikler

Kategoriler	Ayet Bilgileri
Cimrilik	Âl-i İmrân 3/180; Nisâ 4/37; Tevbe 9/35; İsrâ 17/29; Muhammed 47/38; Haşr 59/9; Teğabun 64/16
Kibir	Nisa 4/36; Mâ'ûn 107/2-3
Riya	Bakara 2/264; Nisâ 4/38-39; Mâ'ûn 107/6-7
İsraf	En'am 6/141; İsrâ 17/26, 29

Cimrilik: İslami düşünceye göre mallarının azalacağı endişesiyle infak etmekten sakınanlar rızık endişesi yaşamaları sebebiyle iman noktasında sıkıntıya düşebilirler. Dinen hoş karşılanmayan cimrilik, bireyi hem toplumda hem aile içinde küçük düşürecek bir haldir. Çevrede muhtaç kimseler varken imkânlarını başkaları için seferber etmeyen kişilerin içinde bulunduğu bu halden dolayı vicdani olarak rahatsızlık duyması beklenir. Bu hal bireye hem ahlaki hem de psikolojik yönden zarar verirken bir yandan da sosyal patlamalara da zemin hazırlayabilir. İlgili ayetlerde cimrilik eden kimselerin ahiret yurdunda da hesabının zor olacağı bildirilmektedir.⁹⁹

"Bunlar cimrilik eden, insanlara da cimriliği emreden ve Allah'ın, lütfundan kendilerine verdiği nimeti gizleyen kimselerdir. Biz de o nankörlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır." Nisa 4/37

Kibir: İslam'a göre insanın sahip olduğu her nimetin gerçek sahibi Allah'tır ve bu nimetler insanlara emanet verilmiştir. Bu nedenle zengin malında fakirin hakkı mevcut olup infak eden kişi ikram ederken lütufta bulunuyormuş yanlıgısı ile kibre düşmemelidir. Zira Kur'an'ın öğütleri bu yöndedir.¹⁰⁰

"Allah'a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşaya, yolcuya, elinizin altındakilere iyilik edin. Şüphesiz, Allah kibirlenen ve övünen kimseleri sevmez." Nisâ 4/36

⁹⁸ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 2, 208, el-Maide 5/2; en-Nahl 16/71; eş-Şûrâ 42/36-39.

⁹⁹ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 1, 724, Âl-i İmrân 3/180; en-Nisâ 4/37; et-Tevbe 9/35; el-İsrâ 17/29; Muhammed 47/38; el-Haşr 59/9; et-Teğabun 64/16.

¹⁰⁰ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 2, 66, en-Nisa 4/36; el-Mâ'ûn 107/2-3.

Riya: İslam'a göre Allah için yapılan tüm ibadetler ve kullar arasındaki yardım davranışlarında esas olan Allah rızasını gözetmek ve içten bir samimiyet sergilemektir. Gösteriş için yapılan hiçbir şeyin Allah nezdinde kıymetinin olmayacağı ayetlerde açıkça ifade edilmektedir. Yine ilgili ayetlerde ibadetle yardımlaşmanın dindarlık açısından birbiriyle ilişkili olduğu vurgulanmaktadır. Buna göre inanan kimselerin hem yardımsever olup hem de başkalarına hayır işlerinde ön ayak olması, yardım davranışlarının toplumsallaşmasına önemli ölçüde katkı sağlayacaktır.¹⁰¹

"Bunlar, mallarını insanlara gösteriş için harcayan, Allah'a ve ahiret gününe de inanmayan kimselerdir. Şeytan kimin arkadaşı olursa, o ne kötü arkadaştır. Bunlar, Allah'a ve ahiret gününe iman etselerdi ve Allah'ın verdiği rızıktan (gösterişsiz olarak) harcasalardı kendilerine ne zarar gelirdi? Allah, onları en iyi bilendir." Nisâ 4/38-39

İsraf: Cahiliye Araplarının cömertlik algısının tamamen israf ve gösteriş üzerine kurulu olduğu ileri sürülmektedir. İslam dini zekât kurumu ile buna itidal üzere bir düzen getirmiş ve infak ederken dahi orta yollu olmayı tavsiye etmiştir. İlgili ayetlerde harcama konusunda dengeli olmanın önemini altı çizilmiş olup, israfın sonuçları hakkında müminler açıkça uyarılmıştır.¹⁰²

"Akrabaya, yoksula ve yolda kalmış yolcuya haklarını ver, fakat saçıp savurma." İsrâ 17/26

Sonuç

Küreselleşmeyle birlikte neredeyse tüm dünyaya hâkim olan modernizm, sosyal bir varlık olan insanı büyük oranda ilişki örüntüsünden kopararak sırf kendini düşünen bencil birey haline gelmesine zemin hazırlamıştır. Fitratına aykırı bir yaşam algısıyla özüne gün geçtikçe yabancılaşan insanın tek kurtuluş yolu ise değer merkezli bir anlayışa geri dönmekten geçmektedir. İlahi vahyin bu konudaki telkinleri onun yolunu aydınlatacak ve ihtiyaç duyduğu bilinç yenilenmesine kapı aralayacak bir içeriğe sahiptir. Bu nedenle araştırmada, huzurun anahtarı olarak sunulan yardımlaşma değerinin Kur'an ayetlerinde başka hangi anlam çerçevesinde zikredildiğin açığa çıkartılması hedeflenmiştir.

İlgili ayetler incelendiğinde Kur'an'da yardımseverliğin pro-sosyal davranış olarak nitelendirilebilecek pek çok kavramı içine alan çatı bir kavram olarak sunulduğu görülmüştür. Ayrıca modern psikolojideki bazı akımların yardımseverliği bencillik motivasyonlu bir davranış olarak görmesine rağmen Kur'an ayetlerinde, hiçbir eylemin, bencil bir beklentiyle, menfaat umarak veya kişinin egosunu tatmin etmek amacıyla gerçekleşmeyeceğinin, en azından böylesi bir davranışın yardımseverlik adı altında zikredilemeyeceğinin altı çizilmektedir. Bilakis Kur'an'ın, İsrâ kavramıyla gönüllü fedakârlığı teşvik ettiği ve empatik anlayışı bu davranışın en temel motivasyonu olarak kabul ettiği görülmektedir. Nitekim bütün hayırlara ve iyiliklere kaynaklık eden ve değer üreten insan profilini ön plana çıkaran ilahi vahiy, sahip olunan her şeyde başkalarının da hakları bulunduğu anlayışını hâkim kılmak suretiyle sosyal dayanışmayı ve huzuru güvence altına almak istemektedir. Bu anlamda Kur'an'a göre yapılan yardım bir lütuf değil huzurlu bir yaşamın en temel şartıdır.¹⁰³

Kur'an'da yardım davranışını kapsayan veya anlam bakımından bu davranışa birebir karşılık gelen geniş bir kavram yelpazesinin olduğu görülmektedir. Bu bağlamda

¹⁰¹ Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 5, 698, el-Bakara 2/264; en-Nisâ 4/38-39; el-Mâ'ûn 107/6-7.

¹⁰² Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri Cilt: 3, 478-479, el-En'am 6/141; el-İsrâ 17/26, 29.

¹⁰³ Şaban Ali Düzgün, *Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan* (Ankara: Otto yayınları, 2020), 54.

Kur'an perspektifiyle yardımseverliği, sahip olunan maddi manevi imkânların, gönül rızası ile karşılıksız¹⁰⁴, fedakârca¹⁰⁵, gösterişsiz olarak¹⁰⁶, incitmeden¹⁰⁷ bollukta ve darlıkta¹⁰⁸, gizli ve aşikâr¹⁰⁹, sevdiklerinden vererek¹¹⁰ paylaşılması olarak tanımlamak mümkündür. Yardım davranışını içine alan ayetler dikkatle incelendiğinde ötekinin derdiyle dertlenip, onun sıkıntısını gidermek için yardımsever bir davranış sergilemenin doğrudan imanla ilişkilendirildiği ve neredeyse cennetin anahtarı olarak tasvir edildiği görülmektedir. Hatta Maun suresinde de zikredildiği gibi ibadetlerin bile ancak böylesi bir tutumla anlam kazanabileceği anlaşılmaktadır. Mümin olmanın en temel vasıflarından biri olarak kabul edilen yardımseverliğin en yakın halkadan başlamak suretiyle toplumun diğer katmanlarına ulaştırılmasının ve bu bağlamda özellikle yardıma muhtaç konumda olan kişilerin gözetilmesinin önemi dikkat çekmektedir. Helal kazançla, gönül rızasıyla ve karşı tarafı incitmeden yapılan yardımın özellikle öne çıktığı ayetlerde ayrıca hangi müesseseler vasıtasıyla yardımın yerine getirileceğinin de belirtilmiş olması, müminler için yol gösterici niteliktedir. Yardımın sadece maddi olmayacağı, çünkü müminin mümine duasının bile bir nevi yardım anlamına geldiği tespit edilen ayetlerde ayrıca yardımseverliğin diğer değerlerle ilişkisi ön plana çıkmaktadır. Büyük bir değer örüntüsünün parçası hatta çıktısı olarak kabul edilebilecek yardımseverliğin, cimrilik ve israf gibi olumsuz niteliklerle bağdaşamayacağı da tespit edilen sonuçlar arasındadır.

Kur'an-ı Kerim'deki ilgili ayetlerin içeriğinden de anlaşılacağı üzere yardımseverlik hem bireysel hem de toplumsal anlamda huzura katkı sağlayan en önemli değerlerdendir. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'in teşvik ettiği, insafı, yardımsever, merhametli, iyi niyetli, özverili olma halini kuşanan toplumlarda sevgi, huzur ve esenliğin hâkim olması beklenen bir sonuçtur. Nitekim insanlar bu bilinçle birbirine sevgi ve muhabbetle kenetlenir, akrabalık ve komşuluk ilişkilerini barış ve paylaşım içinde sürdürürlerse, ekonomik olarak kalkınmış, empatik anlayışı yüksek bir toplumun meydana gelmesi kaçınılmaz olur. Milli ve manevi değerlerin birlikte hâkim olduğu müreffeh bir toplumun üyeleri ahiret yaşantılarında da bu ferahlığa kavuşmayı umut eder. Bireyin ve toplumun iyi oluşunu bu denli gaye edinen ilahi mesajın, hayatın her alanında işlevini sürdürmesi amacıyla ilgi ve dikkatle okunmasının ve anlamaya çalışılmasının huzur ve birlik ortamının oluşmasında ciddi katkılar sunacağı düşünülmektedir.

¹⁰⁴ el-Leyl 92/19-20.

¹⁰⁵ el-Haşr 59/9.

¹⁰⁶ en-Nisâ 4/38-39.

¹⁰⁷ el-Bakara 2/262.

¹⁰⁸ Âl-i İmrân 3/134

¹⁰⁹ el-Bakara 2/274.

¹¹⁰ el-Bakara 2/267, Âl-i İmrân 3/92.

Kur'an Ayetleri Bağlamında Bir Değer Tahlili: Yardımseverlik

Kaynakça

- Adler, Alfred. *İnsan Tabiatını Tanıma*. çev. A. Yörükân. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2003.
- Aydın, Mustafa. *Kurumlar Sosyolojisi*. Ankara: Vadi Yayınları, 2000.
- Ayten, Ali. *Prososyal Davranışlarda Dindarlık ve Empatinin Rolü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi. 2009.
- Ayten, Ali. *Empati ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Batson, C. Danial. Religious Orientation and Helping Behavior: Responding to One's own or to the victim's Needs? Sexton, Psychology of religion: Personalities, Problems, Possibilities. Ed. H. Newton Malony. 6. Michigan: Baker Book House, 1991.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2010.
- Çağrı, Mustafa. *İslam Düşüncesinde Ahlâk*. 3. Baskı. İstanbul: DEM Yay., 2006.
- Çağrı, Mustafa. "hayır". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Kasım 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hayir#1>
- Çağrı, Mustafa. "ihşan". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Kasım 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ihsan--iyilik>
- Çağrı, Mustafa. "infak". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Kasım 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/infak>
- Çağrı, Mustafa. "isar". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Kasım 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/isar-digerkamlik>
- Dawkins, Richard. *Gen Bencildir*. çev. E. Ü. Müftüoğlu. Ankara: Tübitak Yayınları, 1995.
- Deaux, Kay-Wrightman, Lawrence. *Social Psychology in the 80s*. California: Brooks/Cole Publishing Company, 1984.
- Demir, Muhammed. *Dindarlık-Yardımseverlik İlişkisi: Malatya Örneği*. Malatya: Erciyes Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2017.
- Develioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 1986.
- Doğan, Mebrure. *Sabır Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016.
- Düzgün, Şaban Ali. *Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan*. Ankara: Otto yayınları, 2020.
- Düzgün, Şaban Ali. *Tanrı'nın Göz Bebeği İnsan*. Ankara: Otto yayınları, 2021.
- Düzgün, Sevd. "Pro-Sosyal Davranışlarda Diğerkâmlığın (Özgecilik) Tanımı ve Konumu". *Bilimname XL*, 4(2019), 351-373. <https://doi.org/10.28949/bilimname.595847>
- Einolf, Christopher. *The Roots of Altruism: A Gender and Life Course Perspective*. Virginia: University of Virginia, Doctorate Thesis. 2006.
- Eisenberg, Nancy. "Emotion, Regulation and Moral Development". *Annual Review of Psychology*. 51/2 (2000):665-697. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.51.1.665>
- İsfahani, Ragıp. *El-Müfredat, Kur'an Kavramları Sözlüğü*. trc. Yusuf Türker. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.
- Erikson, Erik H. *İnsanın Sekiz Çağı*. çev. B. Üstün ve V. Şar. Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984.
- Erkal, Mehmet. "zekat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Kasım 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zekat#1>
- Freud, Sigmund. *Psikanalize Yeni Giriş Dersleri*. çev. S. Budak. Ankara: Öteki Yayınları, 1997.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yay, 1998.
- Güner, Esmâ. "Baki Kalan: Salih Ameller". *Diyanet Aile Dergisi*, 13/1 (2020): 5.
- Güngör, Erol. *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000.
- Gürdoğan, Ersin. *Kirlenmenin Boyutları*. İstanbul: İz Yay., 1993.
- Haleva, Rav Naftali. *Pirke Avot*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın Yayın ve A.Ş., 2004.
- Hökekleli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2008.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*. çev., Selâhattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.
- İsfahani, Ragıp. *Ahlakın Temel İlkeleri*. çev. Abdi Keskinsoy. İstanbul: Beşikçi Yayınevi, 2003.
- Jung, Carl Gustav. *Aspects of the Feminine*. London: Routledge, 1989.
- Karaman, Hayreddin- Çağrı, Mustafa. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Maslow, Abraham H. *İnsan Olmanın Psikolojisi*. çev. O. Gündüz. İstanbul: Kuraldışı Yayınları, 2001.
- Özbay, Ahmed. *Kur'an-ı Kerim'e Göre Sebep ve Sonuçlarıyla Bencillik ve Diğerkamlık*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi. 2018.
- Özcan, Zeynep - Erol, Haticeül Kübra. "Üniversite Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (Karabük Örneği) /Tendency of University Students towards Values and Relation of Religiousness & Values (Sample of Karabuk)". *Journal of History Culture and Art Research* 6/4 (2017), 913-947. <https://doi.org/10.7596/taksad.v6i4.1091>
- Özcan, Zeynep. *Merhamet Psikolojisi, Zihinsel İmgeler Işığında Merhamet*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2019.

Mürşide Gültekin-Zeynep Özcan

- Parlatır, İsmail. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi, 2006.
- Penner, Louis A. ve diğ. "Prosocial Behavior: Multilevel Perspectives". *Annual Review of Psychology*. 56, 365-392. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.56.091103.070141>
- Saha, Lawrence J. "Prosocial Behaviour and Political Culture Among Australian Secondary School Students". *International Education Journal*, 5 /1 (2004), 9-25. <https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ903832.pdf>
- Sancaklı, Saffet. "Hz. Peygamber" in Erdemli İnsan Yetiştirme Bağlamında İsar (Diğergamlık) Kavramına Verdiği Önem". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 7/17, (2006): 29-56.
- Seglow, Jonathan- Scott, Niall. *Alturism*. Open University Press, England, 2007.
- TDK, Türk Dil Kurumu Sözlükleri. "Değer". Erişim 11 Ocak 2021. <https://sozluk.gov.tr/>
- Yaran, Cafer Sadık ve diğr. "Toplumsal Ahlâk". *İslam Ahlak Esasları*. ed. Tahsin Görgün. 153. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını, 2010.
- Yitik, Ali İhsan. *Doğu Dinleri*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.

Pandemi Döneminin Yoksulluğa Etkisi ve Yoksulluğun Azaltılmasında Zekâtın Önemi*

Niyazi Gümüş

Öz

Konu ve Amaç: 2019 yılı sonlarında Çin’de başlayan ve halen de devam etmekte olan Covid-19 salgını bütün dünyayı etkilediği gibi Türkiye’yi de olumsuz yönde etkilemiştir. Küresel ticaret bu süreçten olumsuz etkilenmiş ve dünya ekonomileri küçülmüştür. Dünyada ve Türkiye’de salgının kontrol altına alınması amacıyla alınan tedbirler kapsamında bazı iş yerleri kapatılmış, buralarda çalışan birçok kişi işini kaybetmiş ve gelir kaybına uğramıştır. Bu durum Türkiye’de yoksulluğun artmasına neden olmuştur. Bu çalışmanın amacı pandemi döneminde artan yoksulluğun azaltılmasına katkı sunmaktır.

Yöntem: Çalışmamızda Covid-19 salgınının Türkiye’de yoksulluğun artmasına etkileri ve yoksulluğun azaltılmasında zekâtın önemi araştırılmıştır. Çalışmada TÜİK ve Dünya Bankası verilerinden istifade edilerek yoksulluğun boyutu incelenmiştir.

Bulgular: Pandemi döneminde yoksulluğun arttığı, gelir dağılımının yoksullar aleyhine bozulduğu görülmüştür. Türkiye Cumhuriyeti bu sürecin etkilerini azaltmak amacıyla bazı transferler yapmış olsa da bu harcamalar yoksulluğun azaltılmasında ve gelir kaybının telafi edilmesinde yeterli olamamıştır. Bu nedenle ek kaynak olarak 2020 yılında 23.341 milyon \$ olan zekât potansiyeli de dikkate alınmalıdır.

Sonuç: Devletin yapmış olduğu sosyal yardımlara mali bir ibadet olan ve yoksullukla mücadelede önemli bir araç olan zekâtı da ekleyerek daha iyi sonuçlar edilmesi mümkündür. Zekâttan maksimum fayda sağlamak için de zekâtın kurumsallaşmasının önemi büyüktür.

Anahtar Kelimeler: İktisat, Yoksulluk, Yoksulluğun Azaltılması, Covid-19, Zekât.

The Effect of The Pandemic Period on Poverty and The Importance of Zakat in Reducing Poverty

Abstract

Subject and Purpose: The Covid-19 epidemic, which started in China at the end of 2019 and still continues, has negatively affected Turkey as well as the whole world. Global trade has been adversely affected by this process and world economies have shrunk. Within the scope of the measures taken to control the epidemic in the world and Turkey, some workplaces were closed, many people working in these places lost their jobs and income. This situation has led to an increase in poverty in Turkey. This study aims to contribute to the reduction of increasing poverty during the pandemic period.

* Bu makale 28.10.2021 tarihinde Uluslararası İslam Ekonomisi Kongresi’nde sunulan bildirinin geliştirilmiş halidir.



Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Geyve/Sakarya Müftülüğü, gumusniyazi@hotmail.com
PhD., Presidency of Religious Affairs, Muftiate of Geyve/Sakarya/Turkey



*This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.
Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.*



Gümüş, Niyazi. “Pandemi Döneminin Yoksulluğa Etkisi ve Yoksulluğun Azaltılmasında Zekâtın Önemi”. *Mutalaa* 1/2 (Aralık 2021), 207-221.



ORC ID: orcid.org/0000-0002-3928-6937
ROR ID: ror.org/007x4cq57
DOI: doi.org/10.5281/zenodo.5811954



Geliş tarihi: 03.12.2021
Kabul tarihi: 20.12.2021

Method: In our study, the effects of the Covid-19 epidemic on the increase in poverty in Turkey and the importance of zakat in reducing poverty were investigated. In the study, the extent of poverty was investigated by making use of the data of the Turkey Statistical Institute and the World Bank

Results: During the pandemic period, it was observed that poverty increased, and income distribution deteriorated to the detriment of the poor. Although the Republic of Turkey made some transfer expenditures to reduce the effects of this process, these expenditures were not sufficient to reduce poverty and to compensate for the loss of income. Therefore, as an additional resource, the zakat potential of 23.341 million \$ in 2020 should also be taken into account.

Conclusions: It is possible to achieve better results by adding zakat, which is financial worship and an important tool in the fight against poverty, to the social assistance provided by the state. The institutionalization of zakat is of great importance in order to obtain maximum benefit from zakat.

Keywords: Economy, Poverty, Poverty Reduction, Covid-19, Zakat

Giriş

2019 yılı Aralık ayında Çin'in Wuhan kentinde ortaya çıkan Covid-19 virüsü hızla dünyada yayılmış olup bütün dünyayı olumsuz yönde etkilemiştir. Virüsün yayılmasını önlemek amacıyla ülkeler katı tedbirler almak zorunda kalmışlar, alınan önlemler ise hayatı durma noktasına getirmiştir. Virüsün tüm dünyaya yayılmasıyla 11 Mart 2020 tarihinde Dünya Sağlık Örgütü (WHO) tarafından Covid-19 pandemi olarak ilan edilmiştir. Ülkeler sınırlarını kapatmış, dünya ticareti azalmış, salgın küresel ekonomide küçülmeye neden olmuştur. Covid-19 dünyanın birçok ülkesinde sağlık sorunlarının yanında can kaybına yol açarken üretimi de olumsuz yönde etkilemiştir. 14 Ağustos 2021 tarihine kadar dünya genelinde 224 milyon kişi bu hastalığa yakalanmış olup yaklaşık 4,6 milyon kişi ise Covid-19 nedeniyle vefat etmiştir.¹

Tüm dünyayı olumsuz yönde etkileyen virüs 11 Mart 2020 tarihinden itibaren ülkemizde de görülmeye başlamıştır. Virüsün yayılma hızının azaltılması amacıyla diğer ülkelerde olduğu gibi ülkemizde de bazı kısıtlamalar uygulanmış, bazı iş yerleri kapatılmıştır. İş yerlerinin kapatılmasıyla küçük esnaf kira ödemelerinde zorluklar yaşamış, bu iş yerlerinde çalışanlar da işsiz kalmıştır. İş yerlerinin kapanması ise işsizlik oranının ve buna bağlı olarak da yoksulluğun artmasına neden olmuştur. Devlet işletme sahiplerine ve çalışanlara bazı desteklemeler yapsa da yapılan desteklemeler ihtiyaçların karşılanması ve mağduriyetin giderilmesinde yeterli olamamıştır. T.C. Sağlık Bakanlığı 18 Eylül 2021 tarihi itibarıyla ülke genelinde 6,6 milyon kişinin Covid-19 hastalığına yakalandığının, bunların 59.384'ünün vefat ettiğini açıklamıştır.²

Türkiye'nin Covid-19'un olumsuz etkilerini azaltmak için bazı kaynak transferleri yapmasına ilave olarak bazı sivil toplum kuruluşları da yoksullara destek olmak için çaba sarf etmişlerdir. Vefa destek grupları oluşturulmuş, muhtaç kişilerin ihtiyaçları karşılanmaya çalışılmıştır. Bütün bunlara ek olarak yoksulluğun azaltılması için halkın büyük çoğunluğu Müslüman olan ülkemizde zekâtın da devreye girmesinin ek kaynak oluşturacağı için önemi büyüktür.

Bu çalışmanın Türkiye'de pandemi döneminde daha da derinleşen yoksullukla mücadelede devletin yapmış olduğu çeşitli transfer harcamalarına ilaveten zekâttan

¹ World Health Organization (WHO), "Who Coronavirus (Covid-19) Dashboard", (Erişim 17 Eylül 2021).

² T.C. Sağlık Bakanlığı, (2021), "Covid-19", (Erişim 17 Eylül 2021).

da istifade edilerek yoksullukla daha etkin mücadele edilmesi amacıyla literatüre katkı sunacağı düşünülmektedir. Zekâttan maksimum fayda sağlamak ve yoksullukla etkin mücadele için bu çalışmaların dağınık şekilde olmayıp tek elden yönetilmesinin önemi büyüktür. O nedenle Türkiye’de de bir zekât fonu oluşturularak zekâtin toplanma ve dağıtımıyla ilgili faaliyetlerin bu fon aracılığıyla yürütülmesi yoksullukla etkin mücadelede önemli rol oynayacağı düşünülmektedir. Zekâtlarını vermek isteyen mükellefler zekâtlarını verecek yer arama zahmetinden kurtulacaklardır. Yoksullara yapılan transferler de daha dengeli olacaktır. Bu çalışmaya yoksullukla mücadelede devletin yapmış olduğu transfer harcamalarına halkının büyük çoğunluğu Müslüman olan ülkemizde mali bir ibadet olan zekâtın da yoksullukla mücadelede önemli bir araç olduğundan yola çıkılarak böyle bir çalışmaya ihtiyaç hasıl olduğu düşünülmüştür.

1. Literatür Taraması

Ahmet Aydın ve Şaban Öztürk’ün çalışmalarında Türkiye’de yoksullukla mücadelede Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfının önemli rol oynadığını, yoksullukla mücadelede sadece devletin değil sivil toplum kuruluşlarının da iştirakiyle ortak hareket edilmesinin önemine vurgu yapmaktadır. Pandemi döneminde devletin pandeminin yoksul kesime etkilerini azaltmak için çeşitli transferler yaptığını, oluşturulan Vefa Sosyal Destek Gruplarının muhtaç kişilere yardımcı olduğunu ve pandemiden en çok gündelik işlerde çalışanların etkilendiğini belirtmişlerdir.³

Gizem Özkan, çalışmasında pandemi döneminde virüsün yayılmasını azaltmaya yönelik alınan tedbirler çerçevesinde bazı kişilerin işlerini kaybettiği veya gelirlerinde düşüş yaşandığını, yoksulluğun ve gelir dağılımı eşitsizliğinin arttığını, devletin yaptığı transfer harcamalarının yetersiz kaldığını belirtmektedir. Yoksullukla mücadelede kamu kurumları arasında koordinasyon eksikliği olduğunu, yoksullukla daha etkin bir şekilde mücadele edilmesi gerektiğini ve yoksullukla mücadelede sosyal politikalara ek olarak farklı politikaların da geliştirilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁴

İbrahim Arslan ve İlyas Bayar, çalışmalarında Covid-19 salgınının tüm dünyada küçülmelere neden olacağı, gelişmiş ekonomilerdeki daralmanın gelişmekte olan ülkelerden daha fazla olacağı, kişi başı gelirin düşeceği ve yoksulluğun artacağını belirtmişlerdir. Bu süreçte devletlerin ekonomik çöküşü azaltmak için bazı adımlar attığını, pandemi sonrası dönemde ise gelişmekte olan ülkelerin ekonomilerini yeniden dizayn etme ihtiyacı doğacağını vurgulamışlardır.⁵

Yusuf Balcı ve Güldenur Çetin, çalışmalarında Covid-19 salgınının tüm dünyayı etkilediği gibi ülkemizi de olumsuz yönde etkilediği, dünya ve Türkiye’de ekonomik daralmaların yaşanacağı, işsizliğin artacağı tahmininde bulunmuşlardır. Pandeminin en önemli sosyo ekonomik etkisinin istihdam üzerinde olduğu, devletin pandeminin

³ Ahmet Aydın - Şaban Öztürk, “Türkiye’nin Yoksullukla Mücadelesinde Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıflarının Rolü; Pandemi Dönemi Örneği”, *Akademik İzdüşüm Dergisi*, 6(1), (2021), 141-162.

⁴ Gizem Özkan, “Covid-19 Pandemisi ile Yoksulluğun Derinleşen Yüzü: Çalışan Yoksullar”, *Toros Üniversitesi İİSBF Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(14), (2021), 93-108.

⁵ İbrahim Arslan - İlyas Bayar, “Covid-19 Salgını, Ekonomik Etkileri ve Küresel Ekonominin Geleceği”, *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, (2020), 87-104.

etkisini azaltmaya yönelik bazı destek önlemleri aldığı, bu sürecin olumsuz etkilerini azaltmak için toplumsal dayanışmanın önemli olduğunu belirtmişlerdir.⁶

Güler Çetin ve Sevinç Göktepe, çalışmalarında Covid-19 salgınının dünya turizmini durma noktasına getirdiği, dış seyahatlerdeki kısıtlama nedeniyle turizm endüstrisinde 2,1 trilyon \$ kayıp olabileceğini ve bu sektörde çalışan 100-120 milyon civarında kişinin işsiz bırakacağını, turizmin 2019 yılı rakamlarına 2023'ten önce ulaşamayacağını belirtmişlerdir. 2019 yılında 35 milyar \$ turizm geliri olan Türkiye'de ise en az 25 milyar \$ doğrudan ve bunun iki katı da dolaylı gelir kaybına neden olacağını vurgulamışlardır.⁷

Mehmet Boynukalın, çalışmasında Hulefa-i Raşidin döneminde zekâtın devlet eliyle toplatılıp toplandığı bölgenin yoksullarına dağıtıldığını belirtmektedir. Hz. Ömer döneminde zekâtın devlet eliyle toplanıp dağıtılmasının sonucu olarak Yemen'de zekât verilecek kimsenin kalmadığını belirtmektedir.⁸

2. Pandeminin Yoksulluğa Etkisi

İnsanların hayatlarını olumsuz yönde etkileyen Covid-19'un en önemli etkilerinden birisi de ekonomik etkilerdir. IMF, pandeminin ekonomik etkileri üzerine yaptığı araştırmasında 2020 yılında dünya ekonomisinin %3 oranında küçüleceğini, bu küçülmenin 2008-2009 krizindeki daralmadan daha büyük olacağını, 2020 yılının ikinci yarısından itibaren kısıtlamaların azalmasıyla birlikte 2021 yılında ise küresel ekonominin %5,8 oranında büyüyeceği tahmininde bulunmuştur.⁹ Dünyaya yayılan bu pandemi tarım, sanayi, ticaret, ulaşım, finans ve bankacılık gibi pek çok sektörü olumsuz yönde etkilemiştir. Birçok sektörde iş yerlerinin kapanması, üretimin yavaşlamasına ve büyük bir durgunluğa neden olmuştur.¹⁰

OECD tahminlerine göre ise dünya genelinde 2019 yılı sonunda %5,3 olan işsizlik oranının 2020 yılı sonunda %9,4'e, ikinci bir salgın durumunda ise bu oranın %12,6'ya yükseleceği belirtilmektedir.¹¹

Devletler mali çöküşü engellemek için işçi ve işverenler ile küçük esnafa mali destekler vermişlerdir. Şirketlerin vadesi gelen borçlarının vadelerini uzatmışlardır.

Ekonomik daralmalar işgücü talebinin azalmasına, buna bağlı olarak da satın alma gücünün düşmesi ve yoksulluğun da artmasına neden olmaktadır. Gelişmiş ülkelerin para birimlerinin dünyada rezerv para olarak kullanılması ve finansal yapılarının sağlamlığı onlara kriz dönemlerinde avantaj sağlarken, gelişmekte olan ülkeler bu tür

⁶ Yusuf Balcı - Güldenur Çetin, "Covid-19 Pandemi Sürecinin Türkiye'de İstihdama Etkileri ve Kamu Açısından Alınması Gereken Tedbirler", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Covid-19 Sosyal Bilimler Özel Sayısı*, 19(37), (2020), 40-58.

⁷ Gürel Çetin - Sevinç Göktepe, "Covid-19 Pandemisinin Turizm Endüstrisi Üzerindeki Etkileri", *Covid-19 Pandemisinin Ekonomik, Toplumsal ve Siyasal Etkileri*, ed. Dilek Demirbaş, Veysel Bozkurt, Sayım Yorğun, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 2020), 87-97.

⁸ Mehmet Boynukalın, "Zekâtın Toplanması ve Dağıtımı İlk Kurumsal Tecrübeler, Hulefa-i Raşidin Dönemi", *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları*, (İstanbul: Ensar Neşriyat: İSAV, 2017),.

⁹ International Monetary Fund (IMF), (2020), 97.

¹⁰ Mahmut Sami Duran, Mustafa Acar, "Bir Virüsün Dünyaya Etkileri: Covid-19 Pandemisinin Makroekonomik Etkileri", *International Journal of Social and Economic Sciences*, 10(1), (2020), 57-61.

¹¹ Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD), *Employment Outlook*, (2020), 23.

Zekât Mallarında Aranılan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk

krizlerden daha fazla etkilenmektedir. Gelişmiş ülkelerde enflasyon stabil bir seyir izlerken, gelişmekte olan ülkelerde ise enflasyon yükselmektedir.¹²

İngiltere merkezi yardım kuruluşu Oxfam'ın yayınladığı rapora göre Covid-19 salgını nedeniyle dünya genelinde 434 milyon olan aşırı yoksulların sayısının 922 milyona çıkacağı belirtilmektedir.¹³ Bu bize pandeminin etkilerinin küresel olduğunu göstermektedir.

Covid-19 salgını Türkiye ekonomisini de olumsuz yönde etkilemiştir. Pandemi sürecinde bazı iş yerleri çalışmayarak gelir kaybına uğramış olup işçilerinin ücretlerini ödemediği zorluklar yaşamışlardır. Ulaşım, turizm gibi bazı iş yerleri ile lokanta, kahvehane gibi yerlerde çalışanlar bu iş yerlerinin kapalı olması nedeniyle işsiz kalmışlardır. İş yeri sahipleri de gelir elde edemediklerinden kiralarını ödemediği zorluklar yaşamışlardır. İmalat sanayiinde çalışanların %15'inin işini kaybettiği tahmin edilmektedir.¹⁴ Bu süreçte bazı sektörlerde ise üretimde ciddi artışlar olmuştur.

Türkiye'de pandemi nedeniyle bazı işverenleri işçilerini ücretsiz izine çıkarmak durumunda kalmışlardır. İşçiler bu durumda hukuken işsiz gibi gözükmeler de fiilen işsiz konuma düşmüşler, işsiz sayılmadıkları için işsizlik maaşı da alamamışlardır. Her ne kadar kısa çalışma ödeneği alsalar da ücretlerinde azalma meydana gelmiş olup gelir kaybına uğramışlardır.¹⁵

Salgın nedeniyle iş gücüne katılım ve istihdam oranında düşüş, işsizlik oranlarında ise artış yaşanmıştır.¹⁶ 2019 yılı ortalarında %14,1 olan işsizlik oranı Temmuz 2020'de %14,4'e yükselmiş olup 2021 yılı Temmuz ayında ise %12,1'e gerilemiştir. İstihdam oranı ise 2019 yılı Temmuz ayında %46,6 iken 2020 yılı Temmuz ayında %42,1'e gerilemiş olup daha sonraki toparlanma ile 2021 yılı Temmuz ayında %45,8 olarak gerçekleşmiştir.¹⁷ Eşdeğer hane halkı kullanılabilir fert medyan geliri %50'sine göre yoksulluk oranı 2019 yılında %14,4'den 2020 yılında %15'e yükselmiş olup yoksulların sayısı 600 bin kişi artarak 12,3 milyona yükselmiştir. Yoksulluk açığı ise 2019 yılında 24,1 iken 2020 yılında 25,9'a yükselmiştir.¹⁸ Günlük 1,9 \$ altı gelire yaşamını sürdürmeye çalışanların oranı 2019 yılında %0,4 olup 340 bin kişidir. Günlük 5,5 \$ kişi başı günlük gelire yaşamını sürdürenlerin oranı ise 2018 yılında %8,5 iken 2019 yılında %10,2'ye yükselmiştir.¹⁹ Satın alma Gücü Paritesine göre gelire dayalı yoksulluk sınırına göre ise fert medyan gelirinin %50'sine göre kişi başı yıllık yoksulluk sınırı 2019 yılında 10.442 TL iken 2020 yılında yaklaşık %20 artarak 12.026 TL'ye yükselmiştir. 4 kişilik bir ailenin aylık yoksulluk sınırı 2019 yılında 3.480 TL iken 2020 yılında 4.008 TL'ye yükselmiştir. Bu sınıflandırmaya göre 4 kişilik

¹² Arslan - Bayar, "Covid-19 Salgını, Ekonomik Etkileri ve Küresel Ekonominin Geleceği", 89-90.

¹³ Euronews, "Oxfam: Koronavirüs Krizi Sonrası 4 Milyar İnsan Yoksul, 1 Milyar İnsan "Aşırı Yoksul" Kalabilir", (Kerem Congar), 2020, (Erişim 12.09.2021).

¹⁴ Yusuf Balcı, Gültenur Çetin, "Covid-19 Pandemi Sürecinin Türkiye'de İstihdama Etkileri ve Kamu Açısından Alınması Gereken Tedbirler", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Covid-19 Sosyal Bilimler Özel Sayısı*, 19(37), 2020, 46.

¹⁵ Sabahattin Yürekli, Çalışma Hayatında Koronavirüs (Covid-19) Salgınının Etkileri, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Covid-19 Hukuk Özel Sayısı*, Yıl 19, Sayı 38, (2020), s. 51.

¹⁶ İbrahim Orkun Oral, , Demet Eroğlu Sevinç, Covid-19 Eksenli Sağlık Krizinin Ekonomi Üzerindeki Etkileri Üzerine Bir İnceleme, *Journal of Management Theory and Practices Research* 1(1), (2020), s. 64.

¹⁷ TÜİK, "Temel İşgücü Göstergeleri- Temmuz 2021" (Erişim 20 Eylül 2021).

¹⁸ TÜİK, "Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması- 2020" (Erişim 20 Eylül 2021).

¹⁹ World Bank, "World Development Indicators" 2020 (Erişim 20 Eylül 2021).

bir ailenin aylık geliri 2020 yılında 4.008 TL'nin altında ise o aile yoksul kabul edilmektedir. 2020 yılı eşi çalışmayan evli ve iki çocuklu bir aile için belirlenen asgari ücretin 2.435 TL olduğunu göz önünde bulundurursak bu yoksulluk sınırının biraz yüksek olduğu anlaşılacaktır. Buna göre Türkiye'nin yoksulluk oranı 2019 yılında %13,4 iken 2020 yılında %14'e yükselmiştir. Yoksulların sayısı da 600 bin kişi artarak 11.424 bin kişiye yükselmiştir. Türkiye'de mutlak yoksulluk oranları bu rakamın çok daha altında seyretmektedir.²⁰

3. Pandeminin Etkilerini Azaltma Politikaları

Ülkemizde Covid-19 salgını etkilerini azaltmak amacıyla Hazine ve Maliye Bakanlığı 200 milyar TL destek paketi açıklamıştır. Bu pakette iş yeri sahiplerine vergi ötelemesi, asgari ücret desteği, bireysel ihtiyaç desteği, kısa çalışma ödeneği ve esnaf destek paketi yer almaktadır. T.C. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı tarafından Covid-19 tedbirleri kapsamında devletten düzenli olarak yardım alan 2 milyonun üzerinde haneye 3 defa 1.000'er TL destek ödemeleri kapsamında toplamda yaklaşık 6,5 milyar TL ödeme yapılmıştır. Biz bize yeteriz Türkiye'm kapsamında 2 milyon haneye 2 milyar TL, 3,7 milyon çalışana 31,5 milyar TL kısa çalışma ödeneği, 2,5 milyon çalışana 10,2 Milyar TL nakdi ücret desteği, 1 milyon kişiye 5,6 Milyar TL işsizlik ödeneği ve 3,2 milyon kişiye 4 milyar TL normalleşme desteği olmak üzere toplamda yaklaşık 60 milyar TL ödeme yapılmıştır.²¹

Devlet Covid-19 salgını nedeniyle işverenlerin işçilerin sözleşmelerini feshetmelerinin önüne geçmek için devlet 16.04.2020 tarihinde iş kanununda yaptığı düzenleme ile 3 ay süreyle işçi çıkarımını durdurmuştur. Yasalara aykırı davranan işverene idari yaptırımlar getirilmiştir.²² Kızılay ve sivil toplum kuruluşları ile Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) ihtiyaç sahibi kişilerin ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik bazı çalışmalar yapmışlardır. Vefa destek grupları oluşturulmuş olup yoksul ve muhtaçların ihtiyaçları karşılanmaya çalışılmıştır.

Pandemi sürecinde yoksulluğun azaltılmasına yönelik olarak kamu ve sivil toplum kuruluşlarının koordineli bir biçimde çalışmaları kaynakların verimli kullanılması ve yoksullukla mücadelede daha iyi sonuçlar elde edilmesi açısından önem arz etmektedir. Ancak Kızılay, TDV ve sivil toplum kuruluşları koordineli bir şekilde çalışmadığından ihtiyaç sahibi kişilere yapılan yardımlarda aksaklıkların olması muhtemeldir. Yoksullukla daha iyi mücadele etmek ve başarılı sonuçlar elde etmek için kamu ve sivil toplum kuruluşlarının koordineli bir şekilde çalışmalarının önemi büyüktür. Bu koordinasyon kaynakların daha etkin kullanımına imkân sağlayacaktır. Aynı adrese mükerrer uğramaların önü kesilecek, daha fazla ihtiyaç sahibi kişiye ulaşma imkânı doğacaktır. Kaynakların verimli kullanımı, gerçek ihtiyaç sahiplerine ihtiyaçları oranında dağıtımı yoksullukla mücadelede daha başarılı ve iyi sonuçlar elde etmemize yardımcı olacaktır. Burada bir diğer önemli husus da ihtiyacı olmadığı halde başvuruda bulunanlara bu kaynaklardan transfer yapılmamasıdır. Salgının etkilerini azaltmak amacıyla mücadele eden kamu ve sivil toplum kuruluşlarının yoksulların tespitinde de gerekli hassasiyeti göstermeleri gerekmektedir.

²⁰ TÜİK, "Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması-2020".

²¹ TRT Haber, "İhtiyaç Sahiplerine Yaklaşık 60 Milyar Lira Sosyal Destek Sağlandı" (Erişim 20 Eylül 2021).

²² Sabahattin Yürekli, "Çalışma Hayatında Koronavirüs (Covid-19) Sığınının Etkileri", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Covid-19 Hukuk Özel Sayısı*, Yıl 19, Sayı 38, (2020),34-61.

4. Yoksulluğun Azaltılmasında Zekâtın Önemi

İslam'ın beş temel esasından biri olan zekât ağırlıklı olan görüşe göre hicretin ikinci yılında farz kılınmış mali bir ibadettir.²³ Zekâtın sadece bir kaynak transferi olmaktan öte aynı zamanda ibadet olması nedeniyle Müslümanın hayatında önemi büyüktür. Bu nedenle zekât vermekle mükellef olan Müslümanlar Peygamberimiz (sav) döneminden itibaren zekâtlarını vermişler böylelikle hem ayet-i kerimelerde belirtildiği üzere mallarını temizlemenin mutluluğunu yaşamışlar, hem de yoksul ve ihtiyaç sahibi kişilerin ihtiyaçlarını karşılamalarına yardımcı olmuşlardır. Toplumsal dayanışmanın en güzel örneklerini sergilemişlerdir. İslam'ın ilk dönemlerinde tavsiye şeklinde olan zekât Medine döneminde emir şeklini almıştır.

İslam dini toplumsal dayanışma ve yardımlaşmaya büyük önem vermektedir. Yoksul insanların kendi kaderlerine terk edilmelerine diğer insanların duyarsız kalmalarını tasvip etmemektedir. Allah (cc) Zariyat suresinin 19. ayetinde "Onların mallarında muhtaç ve yoksullar için bir hak vardır" buyurmakta olup dinen zengin sayılan insanların mallarında yoksul insanların hakkının olduğunu, bu hakkın da zekâtla ödeneceğini bildirmiştir. Dinen zengin sayılan kişiler zekâtlarını vermekle mallarını muhtaçların hakkından arındırmış olmaktadır. Bu hakkı belirleyen Allah (cc) olduğu için Müslümanların bu hükme uygun davranmaları gerekmektedir. Mallarından yoksul ve muhtaçlar için takdir edilen payı sahiplerine ulaştırmaları İslami açıdan önem arz etmektedir. Bu hak da zekât ve sadaka verilerek yerine getirilmektedir. İslam dinine göre zekâtın verilmemesi yoksul ve ihtiyaç sahibi kişilerin haklarının yenilmesiyle eşdeğer olarak kabul edilmektedir. Toplumun zekât konusunda bilinçlendirilmesi ve Müslümanların zekât vermeye teşvik edilmelerinin önemi büyüktür. Toplumda her bireyin zekâtını ödemediği bilinen bir vakıdır. Bunların hepsi olmasa da en azından bir kısmının bu vecibeyi yerine getirmesinde bilgi ve bilinç eksikliğinin payı olabilir. Bu hususların basın ve yayın organları ile camilerimizde iyi anlatılması gerekmektedir. Bu faaliyetlerin toplumda zekât bilincinin gelişmesine katkı sunması mümkündür. Toplumda zekât bilincinin gelişmesi ise insanların zekâtın önemini daha iyi anlamalarına katkı sağlayabilir. Böylece de zekâtın toplumda daha geniş bir alana yayılması mümkün olabilecektir.

İslam'ın beş temel esasından biri olup mali bir ibadet olan zekâtın farz kılınmasının birçok nedeni vardır. Bunlardan birisi de toplumda yoksulluğun ortadan kaldırılmasına katkı sağlamasıdır. Ancak günümüzde Müslümanların zekâttan tam anlamıyla istifade ettiği söylenemez. Zekât zenginlerden yoksullara kaynak transferi olduğundan dolayı yoksulların alım gücünü artırmakta olup toplumda yoksulluğun azaltılmasına katkı sağlamaktadır. Aynı zamanda gelir dağılımı eşitsizliğinin azaltılmasına da katkı sunmaktadır. Bu kaynak transferi toplumda yoksul insanların bir kısmının maddi durumlarını iyileştirerek orta sınıfın çoğalmasına yardımcı olmaktadır.²⁴ Toplumdaki gelir dağılımı eşitsizliğini azaltmaktadır.

Zekâtın amaçlarından birisi de toplumda açlık sınırı altında yaşayan insan bırakmamaktır. Yoksulluk ve sefalet içinde yaşayanlara maddi destek vererek onların da asgari geçim şartlarında ihtiyaçlarını karşılamalarına yardımcı olarak toplumsal barış ve kaynaşmayı sağlamaktır. Toplumdaki insanların birbirlerinden haberdar

²³ Mehmet Erkal, *İlmihal 1 İman ve İbadetler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (2007), s. 422.

²⁴ İsmail Yalçın, Malezya Kamusal Zekât Uygulaması Üzerine, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 20(2), (2016), s. 239; Niyazi Gümüş, Salih Şimşek, Toplumda Zekât Bilincinin geliştirilmesinin Yoksulluğa Etkisi: Sakarya İli Araştırması, *Sakarya İktisat Dergisi*, 10(3), (2021), s.246.

olmalarına olanak tanımaktır. Peygamberimiz (sav)'in "Komşusu aç iken tok yatan bizden değildir"²⁵ hadis-i şerifi bunu desteklemektedir. Bunun en güzel örneklerini de Müslümanların Mekke'de maruz kaldıkları kötü muameleler nedeniyle Peygamberimiz (sav)'in Müslümanlara Medine'ye hicret etmelerini söylemesi üzerine Medine'ye hicret eden Mekkeli muhacirlere kucak açan Medineliler (Ensar) göstermiştir. Mekke'den hicret eden muhacirleri barındırmış, onlarla ekmeğini paylaşmışlardır. Allah (cc) Haşr suresinde "Onlar kendileri darlık içinde olsalar da muhacirleri kendilerine tercih ederler"²⁶ buyurarak onların bu güzel davranışlarını övmüştür. Bizlerin de pandemi döneminde işsiz kalıp ailesinin geçimini temin etmede sıkıntı yaşayanlara zekât veya sadakalarımızla destek olmamız güzel bir davranış biçimi olacaktır.

İslam'a göre toplumda insanlar birbirlerinden haberdar olmalı, akrabalık ve komşuluk ilişkilerine önem verilmelidir. Bu nedenle toplumda yoksul olan insanlara yardım etmemiz gerektiği belirtilmektedir. Allah (cc) yoksul insanların gözetilmesi için zekâtı farz kılmıştır. İslam'a göre zekât ve sadakalarımızda önceliğin akrabalara verilmesi emredilmektedir. Allah (cc) Nahl suresi 16. ayetinde "Şüphesiz ki, Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya yardım etmeyi emreder"²⁷ buyurmaktadır. Günümüzde de Türkiye'de zekât kurumsallaşmadığı, devletin zekât toplamak ve dağıtımını yapmakla ilgili bir kurumu olmadığı için Müslümanların zekâtlarını verirken önceliğin akrabaya verilmesi tavsiye edilebilir. Bu bağlamda zekât vermekle mükellef olanların önceliği akrabalarına, sonra da yakın komşularına vermeleri isabetli bir davranış biçimi olabilir. Ayrıca önceliğin akrabaya verilmesi akrabalık ilişkilerinin gelişmesine, komşulara yapılan yardımlar ise komşuluk ilişkilerinin gelişmesine katkı sağlayacaktır.

İslam'ın ilk dönemlerinde dinen zengin sayılan Müslümanlar zekâtlarını ya kendileri muhtaç olanlara veriyor veya Peygamberimiz (sav)'e teslim ediyor, Peygamberimiz (sav) de onların teslim etmiş olduğu zekâtı uygun yerlere veriyordu. Tevbe suresinin 103. ayeti nazil olup bu ayeti-i kerimede "Onların mallarından zekâtı al" buyurularak zekâtın toplanma ve dağıtım görevi ve bu görevin organizesi devlete verilmiştir. Aynı surenin 60. ayetinde de zekât verilecek yerler; "yoksullar, düşkünler, zekât toplamakla görevli olanlar, kalpleri İslam'a ısındırılmak istenenler, köleler, borçlular, Allah yolunda olanlar ve yolda kalanlar" şeklinde belirlenmiştir. Bu ayet-i kerimede yoksul ve düşkünlerin ilk önce zikredilmesi İslam'ın yoksulluğu azaltmaya verdiği önemi göstermektedir. Yine bu ayet-i kerimede "amilin" zekât toplamak ve dağıtmakla görevli olan kişilerin de zengin olsalar bile zekâttan pay alabileceklerinin belirtilmesi ve Peygamberimiz (sav)'in toplanan zekât gelirlerinden zekât organizasyonunda görevlendirdiği kişilere de vermesi zekâtın devlet eliyle toplatılıp dağıtılmasına delil olarak gösterilmektedir.²⁸ Tevbe suresinin 103. ayeti nazil olana kadar Müslümanlar zekâtlarını uygun gördükleri yerlere kendileri vermişlerdir. Hicretin 9. yılında "Onların mallarından zekâtı al" ayet-i kerimesi nazil olunca Peygamberimiz (sav) bazı sahabileri zekât memuru olarak görevlendirmiş olup çeşitli kabilelere göndermiştir. O memurlar da Peygamberimiz (sav)'in hazırlattığı zekât

²⁵ Hâkim en-Nisâbü'rî, el-Müstedrek, Dâru'n-Neşr, Beyrut, (1990), 2/15.

²⁶ *Kur'an-ı Kerim Meali*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), el-Haşr, 59/9.

²⁷ el-Nahl, 16/90.

²⁸ Hacı Mehmet Günay, "İbadet ve Müessese Olarak Zekât", *İstanbul Müftülüğü Din ve Hayat Dergisi*, 2016, 11.

Zekât Mallarında Aranılan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk

nizamnamesine göre zekâtı toplumun zenginlerinden toplamış ve yine topladıkları yerdeki yoksullara dağıtmışlardır.²⁹

Günümüzde Türkiye'deki zekât faaliyetlerini değerlendirdiğimizde ülkemizde zekât mükellefler tarafından uygun gördükleri yerlere verilmektedir. Devletin zekât toplama ve dağıtımını gibi alanlarda faaliyet gösteren bir kurumu maalesef yoktur. Günümüzde TDV ve bazı cemaatler, dernekler ve özel vakıflar zekât toplamaktadır.³⁰ Devletin zekât fonu benzeri bir kuruluşu olmadığı için zekât faaliyetleri tek elden yürütülememekte ve zekâttan maksimum fayda sağlanamamaktadır. Örneğin bu kuruluş, vakıf veya derneklerin bir yılda topladıkları zekât miktarı ne kadardır? Toplanan zekât gelirlerinin ne kadarı nerelere ve kaç yoksul aileye verilmiştir gibi konularda net bilgiler olmadığından mükellefler zekâtlarını bizzat kendi tespit ettikleri yerlere vermeye çalışmaktadırlar. Bu durum ise zekâtın dağıtımında dengesizliklere neden olmakta, bazı gerçek ihtiyaç sahiplerinin tespit edilmesine olanak tanımamakta ve zekâttan maksimum fayda sağlamamıza katkı sunamamaktadır. Bazı ihtiyaç sahibi kişilerin durumları bilinmemektedir. Bazı kişilere de muhtaç olmadığı halde zekâttan pay verilebilmektedir. Halbuki dağılım mükemmel olsa ülkemizde yoksul kişilerin kalmaması gerekir. Verileri incelediğimizde ülkemizin zekât potansiyeli yoksulluğun ortadan kaldırılması için fazlasıyla yeterli görülmektedir.

Zekât potansiyelini tespit etmenin bazı yolları vardır. Bunlar; Gayri Safi Yurtiçi Hasıla (GSYH) üzerinden zekât potansiyelinin hesaplanması, Credit Suisse küresel zenginlik raporuna göre zekât potansiyelinin hesaplanması ve Forbes dergisinin yayınlamış olduğu en zengin 100 kişinin servetine göre zekât potansiyelinin hesaplanması yöntemleridir.³¹ Biz burada kolaylık olması açısından Forbes dergisinin yayınlamış olduğu en zengin 100 kişinin serveti üzerinden ülkemizin zekât potansiyelini belirlemeye çalışacağız.

Tablo 1: Forbes Dergisine Göre En Zengin 100 Türkün Servetlerine Göre Zekât Potansiyeli

Yıl	100 Kişinin Servet (Milyon \$)	Zekât Potansiyeli (Milyon \$)	Zekât Potansiyeli (Milyon TL)	Ülke Zekât Potansiyeli (Milyon \$)	Ülke Zekât Potansiyeli (Milyon TL)
2018	121.400	3.035	14.416	30.035	144.160
2019	92.700	2.317	13.137	23.170	131.370

²⁹ Ünal Kılıç, "Hz. Peygamber Döneminde Zekât Uygulaması", *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları*, İSAV, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017, s. 51-57; Niyazi Gümüş, "Yoksulluğun Azaltılmasında Bir Çözüm Önerisi: Zekât Fonu Örneği", (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 60.

³⁰ Kemal Yıldız, "Zekâtın Mahiyeti ve Vergi İle Münasebeti", *İstanbul Müftülüğü Din ve Hayat Dergisi* 29, (2016), 58.

³¹ Ahmet Tabakoğlu - Melih Turan, "Türkiye'de Zekât Potansiyelinin Yeniden Tespiti", *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları*, (İstanbul: Ensar Neşriyat: İSAV, 2017), 924; Niyazi Gümüş - Fatih Yardımcıoğlu - Nurullah Altıntaş, The Role of Zakat Potential in Reducing Poverty in Turkey, *International Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, 2019/2, 100.

2020	93.650	2.341	16.410	23.341	280.092
------	--------	-------	--------	--------	---------

Kaynak: Forbes, 2018; Forbes, 2020 (Erişim 20 Eylül 2021).

Forbes dergisinin yayınlamış olduğu en zengin 100 kişinin servetinin 40/1'i o kişilerin zekât potansiyelini vermektedir. En zengin 100 kişinin zekât potansiyelinin 10 katı ise ülke zekât potansiyelini vermektedir. Tablo 1'de bu metoda göre 2018-2020 yılları arası Türkiye'nin zekât potansiyeli yer almaktadır. 2018 yılında 30 milyar \$ olan zekât potansiyeli 2020 yılında 23.341 milyon \$'a düşmüştür. Bu da yaklaşık olarak 280 milyar TL etmektedir.

Tablo 2: T.C. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı Sosyal Koruma Transferleri.

Türkiye Geneli		Ödeme Yapılan Hane	Miktar (Bin TL)	Zekât Potansiyeline Oranı %
Sosyal Destek Programı	Faz 1	2.111.254	2.111.254	
	Faz 2	2.316.010	2.316.010	
	Faz 3	2.061.527	2.061.527	
Biz Bize Yeteriz Türkiyem		2.077.365	2.077.365	
Toplam			8.566.156	3

Kaynak: T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, "Sosyal Koruma Kalkanı" (Erişim 20 Eylül 2021).

Pandemi sürecinde devletin muhtaç ailelere 3 faz halinde aktardığı kaynak yaklaşık olarak 6,5 milyar TL ve Biz bize yeteriz Türkiye'm kapsamında da 2 milyar TL olmak üzere yoksullara yapılan maddi desteğin tutarı 8,5 milyar TL olup ülkemizin 2020 yılı zekât potansiyelinin %3'ü kadardır. Diğer bir ifadeyle ülkemizin zekât potansiyeli yoksullara yapılan kaynak transferinin yaklaşık olarak 33 katıdır. Bu bize elimizde ne denli güçlü bir zekât potansiyeline sahip olduğumuzu, fakat bu potansiyeli ne yazık ki gerektiği şekilde verimli bir biçimde kullanamadığımızı göstermektedir. O nedenle pandemi sürecinde ve bu süreç bittikten sonra da yoksullukla mücadelede daha iyi sonuçlar elde etmemiz için zekât potansiyelini harekete geçirmemiz ve zekâtı etkin bir şekilde kullanmamız gerekmektedir. Bunun için de Türkiye'de zekâtın kurumsallaşması, Türkiye Zekât Fonu'nun kurulmasının gerekliliği önem arz etmektedir.

Hz. Ömer (ra)'in halifeliği döneminde Yemen'e zekât memuru olarak görevlendirilen Muaz b. Cebel ilk yıl toplanan zekât gelirlerini o bölgenin yoksullarına dağıtmıştır. Toplanan zekât gelirlerinin 1/3'ü artmıştır. Yemen'de zekât verilecek kimse kalmayınca kalan kısmı Medine'ye göndermiş, Hz. Ömer'in "zekâtın toplandığı bölgede dağıtılması gerektiğini" bildirmesi üzerine Muaz (ra) toplanan zekâtı o bölgenin yoksullarına dağıttığını, artan kısmını gönderdiğini belirtmiştir. Bir sonraki yıl toplanan zekât gelirleri yine o bölgenin yoksullarına dağıtılmış, toplanan zekâtın

Zekât Mallarında Aranılan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk

yarısı artmıştır. Artan kısım yine Medine'ye gönderilmiştir. Üçüncü yıl ise Yemen'de zekât verilecek yoksul kimse kalmadı diyerek toplanan zekâtın tamamını halifeye göndermiştir.³²

Emevi halifelerinden olan Ömer b. Abdülaziz döneminde yoksulluk azalmış, zekât verilecek kişileri bulmak zorlaşmıştır. Bunun üzerine istişareler neticesinde bazı içtihatlar yapılarak zekât gelirleriyle köleler hürriyetlerine kavuşturulmuş, evler yapıp evi olmayanlara ücretsiz verilmiş, bineği olmayanlara binek alınıp verilmiş, evlenen gençlere evlenme yardımı yapılmıştır. Zekât gelirleri değişik şekillerde aslına uygun olarak kullanılmaya çalışılmıştır.³³ Gerek Hz. Ömer döneminde Yemen'de zekât verilecek kimsenin olmaması, gerekse de Ömer b. Abdülaziz döneminde zekât gelirleri dağıtılıp artan gelirlere alternatif sarf alanları bulunmaya çalışılması zekât faaliyetlerinin devlet eliyle yürütülmesi ve yerli yerinde verimli bir şekilde kullanılması durumunda zekâtın yoksulluğun azaltılmasında önemli bir araç olduğunu ve zekâttan maksimum fayda sağlandığını bize göstermektedir.

Aynı uygulamalar Türkiye için de düşünüldüğünde zekât devlet eliyle planlı bir şekilde toplatılıp dağıtıldığı zaman ülkemizde yoksul insan kalmayacağı veya yoksulluğun azaltılmasına zekâtın önemli bir ölçüde katkı sunacağı göz ardı edilmemelidir. TÜİK verilerine göre Türkiye'de 2020 yılı fert medyan geliri %50'sine göre gelire dayalı göreceli yoksulluk oranı %14'tür. 2020 yılı nüfusumuz 83,6 milyon olup yoksulların sayısı 11,4 milyon civarındadır. TÜİK verilerine göre ortalama hane büyüklüğü 3,3 kişi olup 3.462 bin hane etmektedir. TÜİK verilerine göre dört kişilik bir aileye göre hesaplamalar yapıldığından hane büyüklüğü dört kişi olarak kabul edildiğinde 2.850 bin hane etmektedir. Ortalama her ay hane başı 1000 TL transfer yapılmış olsa aylık 2.850 Milyon TL, Yıllık ise 34.200 Milyon TL etmektedir ki bu da zekât potansiyelimizin %12,2'si kadardır. Yaklaşık olarak zekât potansiyelimizin 1/8'ine tekabül etmektedir. Rakamlar bize Türkiye'nin zekât potansiyelinin bu kişileri yoksulluk sınırının üzerine çıkarmaya fazlasıyla yeterli olduğunu göstermektedir. Bu nedenle bizim bu potansiyeli daha etkin kullanmak için zekâtı kurumsallaştırmamız ve uygun yerlere sarf etmemizin önem arz etmektedir.

Pandemi sürecinde yoksulluğun azaltılmasında zekâttan da istifade edebilmek için neler yapılabileceği konusu önemlidir. Öncelikle günümüzde Türkiye'de zekât faaliyetlerini yürüten bir kurum olmadığı için zekâtını vermek isteyen mükelleflere önceliğin kendi akrabalarına vermelerini telkin edebiliriz. Kendi akrabalarında yoksul olanlar varsa zekâtlarını onlara vererek onların yoksulluktan kurtulmalarına katkı sağlamış olacaklardır. Bu durum aynı zamanda akrabalık bağlarının güçlenmesine ve akrabalar arasında sevgi ve muhabbetin artmasına da katkı sağlayacaktır. İkinci önceliğin ise çevresindeki komşularına vermeleri tavsiye edilmelidir. Bu durum da komşular arasındaki komşuluk ilişkilerinin gelişmesine katkı sağlayacaktır. Ancak burada zekât verenler ihtiyaç sahibi kişileri mihnet altında bırakmamaya özen göstermelidir. Bu durumlarda mükellefler zekâtlarını birinci

³² Mehmet Boynukalın, "Zekâtın Toplanması ve Dağıtımı İlk Kurumsal Tecrübeler (Hulefa-i Raşidin Dönemi)", *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları*, İSAV, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017, 97-98; S. Ameenul Hasan Rizvi, Zakat: Its Places and Position in Islam, *The MWL Journal*, 8(3), Makkah: January 1981, 18.

³³ Ram Al Jaffri Saad, Norfaiezah Sawandi, Rayahu Mohammad, Zakat Surplus Funds Management, *International Journal of Economics and Financial*, Vol 6, Spesial Issues (S7). 2016, s. 174; Niyazi Gümüş - Fatih Yardımcıoğlu, - Nurullah Altıntaş. "The Role of Zakat Potential in Reducing Poverty in Turkey", *International Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, (2019/2), 94.

elden ihtiyaç sahiplerine ulaştırabilmektedir. Ancak bu durumun zekâtın dengeli bir şekilde dağıtılmasına pek olanak tanımamaktadır. Bunun dışında TDV şubeleri de zekâtını vermek isteyenlerin zekâtlarını makbuz mukabilinde almakta olup uygun yerlere ulaştırmaya çalışmaktadır. Zekâtını verecek yer bulamayan bazı kişileri buralara da yönlendirebiliriz.

İşletme sahipleri ve işverenlerin pandemi sürecinde zekâtlarını verirken önceliğin yoksul olan çalışanlarına vermeleri tavsiye edilebilir. Bu durum işçilerle işveren arasında sevgi bağlarının kurulmasına ve işçilerin işlerini daha iyi şekilde yapmalarına, işverenlerin de işçilerine yardımcı olmanın mutluluğunu yaşamalarına katkı sağlaması muhtemeldir.

Yoksul insanların büyük çoğunluğu kirada oturmaktadır. Bu insanların bazıları pandemi sürecinde işini kaybetmiştir. Ayrıca bu süreçte enflasyon oranı artmıştır. Un ve Ayçiçek yağı gibi bazı gıda ve temizlik maddelerindeki fiyat artışları %100 seviyelerine ulaşmıştır. Dolayısıyla alım gücü düşmüş, süreç alım gücünün azalmasına ve bir kısım insanların yoksullaşmalarına neden olmuştur. Bu süreçte ev sahiplerinin de eğer zekât veriyorlarsa zekâtlarından muhtaç durumdaki kiracılarının da istifade ettirilmesi önerilmelidir.

Bunun yanında yoksullukla sadece pandemi sürecinde değil her zaman mücadele etmek için Türkiye Zekât Fonu şeklinde bir zekât fonu oluşturmamız gerekmektedir. Bu fonun bazı faydaları olacaktır.

- Öncelikle zekât mükellefleri zekâtlarını verecekleri yer araştırma zahmetinden kurtulacaklardır. Bu bazı kişiler için belki fazla önemli bir konu olmayabilir. Ancak iş yeri sahipleri, ticaretle uğraşanlara kolaylık sağlayacaktır. Onların öncelikle zaman kaybını önleyecek ve zekât verilecek yerleri araştırma zahmetinde bulunmadan devletin bu kurumuna zekâtlarını teslim ederek dini vecibelerini yerine getirmenin huzurunu yaşayacaklardır.
- Veren el ile alan el birbirini bilmeyecektir. Bu durumda zekât mükellefleri zekâtlarının kimlere verildiğini bilmediği için yoksul insanlara karşı üstünlük kurmaları, ihtiyaç sahibi kişilerin de zekât veren kişilerin yanında mahcubiyet hissetmelerinin önüne geçilmiş olunacaktır. Osmanlı'da sadaka taşları örneği vardır. Bu taşlara bazıları para koyarken bazıları da ihtiyacı oranında oradan para alarak ihtiyaçlarını giderirlerdi. Tanzimat dönemine kadar devam eden bu uygulamanın amacı insan onurunu incitmeden muhtaçların ihtiyacını gidermelerine yardımcı olmaktır.³⁴ Günümüzde sadaka taşı uygulamasını yapmak mümkün görülmesi de zekât fonu kurularak zekât faaliyetlerinin devlet eliyle yürütülmesi yoksulların onurunun incinmesini önlemiş olacaktır.
- Zekâtın devlet eliyle toplanmasının en önemli özelliklerinin birisi de maksimum fayda sağlamaktır. Bu sisteme göre mükellefler zekâtlarını zekât kurumuna vererek görevlerini ifa etmiş olmaktadır. Zekât kurumu öncelikle zekât almak için başvuru yapanları veya yoksul olduğu bildirilenleri incelemelidir. Bu kişiler gerçekten yoksul mudur? Eğer yoksul iseler ne oranda ihtiyaç sahibidirler? Bu konularda inceleme yapılmalıdır. Peygamberimiz (sav) kendisine zekât almak için müracaat edenlerin gerçekten muhtaç olup olmadıklarını tespit etmek için incelemiştir. Nisap

³⁴ Ensar Çetin, "Bir Sosyal Yardımlaşma Pratiği Olarak Askıda Kahve ve Sadaka Taşı", *Akademik Bakış Dergisi* 41, (Mart-Nisan 2014), 6.

Zekât Mallarında Aranılan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk

miktarı mala sahip olup dinen zengin sayılanlar ile çalışabilecek güce ve kuvvete sahip olduğu halde çalışmayanlara zekâtın helal olmayacağını söylemiştir.³⁵ Bu inceleme zekât gelirlerinin ihtiyaç sahibi olmayanlara verilmesini önleyecektir. O nedenle zekât verilecek kişiler doğru tespit edilmesi ve ne oranda transfer yapılacağına belirlenmesi önem arz etmektedir. Mükelleflerin zekâtlarını kendileri uygun gördükleri yerlere vermeleri durumunda yoksullara ihtiyaçları oranında verilmesi pek mümkün görülmemektedir. Bazı kişilere ihtiyacından fazla verilirken belki de bazı kişilere çok az verilecek veya hiç verilmeyecektir. Sosyal çevresi geniş olanlara yeterince kaynak aktarılabilirken, çevresi ve akrabaları az olanlar veya o yerleşim yerine yeni gelip de muhtaç olduğu bilinmeyenlerin ise zekâttan istifade etmeleri pek mümkün olmayacaktır. Ayrıca büyük şehirlerde komşuluk ilişkileri pek fazla gelişemediği için durumları bilinmeyenlere gerekli kaynak transferi yapılamayacaktır. Zekâtın devlet eliyle dağıtılması durumunda bu kişiler de ihtiyaçları oranında zekât gelirlerinden istifade ettirilmiş olacaktırlar. Dolayısıyla zekâttan maksimum fayda sağlanmış olacaktır.

Sonuç

Yoksulluk tüm dünyanın ortak sorunu olduğu gibi Türkiye’de de sorun olmaya devam etmektedir. Devletler çeşitli şekillerde yoksullukla mücadele etmektedir. Pandemi sürecinin olumsuz etkilerini azaltmak için ekonomik destek paketleri açıklamışlardır. Bu kapsamda Türkiye de 200 Milyar TL ekonomik destek paketi açıklamış, 2 milyonun üzerinde yoksul aileye 1.000’er TL tutarında 3 faz halinde ödeme yapılmıştır. Biz bize yeteriz Türkiye’de kapsamında da 2 milyon aileye 1.000’er TL ödeme yapılmıştır. Sivil toplum kuruluşları ile ihtiyaç sahiplerine yardım amacıyla oluşturulan vefa destek grupları aracılığıyla yoksullara destek olunmaya çalışılmıştır.

Pandemi döneminde artan yoksullukla etkin mücadele için yoksulların tespiti ve yoksulluğun derinliği önem arz etmektedir. Bu konuda Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı ile mahalli idarelerin ve sivil toplum kuruluşlarının koordineli bir şekilde hareket etmelerinin önemi büyüktür. Bu kuruluşların işbirliği içinde hareket etmeleri yoksullara yapılan kaynak transferlerinin de daha dengeli olmasına katkı sağlayacağı ihtimal dahilindedir. Yoksullar ve yoksulluk oranları doğru tespit edildikten sonra geriye kaynakların verimli kullanımı kalmaktadır. Kaynakların etkin kullanımı ve İslam’ın yoksullukla mücadelede önemli bir vasıtası olan zekât gelirlerinin de etkin şekilde kullanılması durumunda yoksulluğun daha da azaltılması mümkün görülmektedir. Bunun için de ülkemizde zekât bilincinin geliştirilmesine çalışılmalıdır.

Müslümanların bazıları zekât konusunda yeterince bilinçli değilse de bazıları hassas davranmaktadır. Bu süreçte yoksulluğun azaltılmasında önemli bir araç olan zekâttan da istifade etmenin önemi büyüktür. Yurdumuzda zekât kurumsallaşmadığı için ilk etapta zekât mükelleflerinin zekâtlarını yoksul akraba ve yakın komşularına vererek çevresindeki yoksulluğun insanların ihtiyaçlarını karşılamalarına katkı sağlanmaları tavsiye edilmelidir. Zekât verebilecek uygun kişileri bulamayanlar TDV şubelerine yönlendirilebilir. Ayrıca yoksul insanlar da zekâttan istifade ettirmek için buralara

³⁵ İzzet Marangozoğlu, *1001 Hadis*, (İstanbul: Saadet Yayınları, 2005), 253.

Niyazi Gümüş

yönlendirilebilir. Ancak yoksullukla daha etkin bir mücadele için ülkemizde zekât fonu kurulması ve zekât faaliyetlerinin bu fon aracılığıyla yürütülmesinin daha faydalı olması muhtemeldir. Mükellefler zekâtlarını oluşturulan fona verdiklerinde burada biriken kaynakların daha verimli kullanılması ihtimal dahilindedir. Yoksullar araştırılarak bu kişilere ihtiyaçları oranında ve dengeli bir şekilde dağıtım yapılması kaynakların etkin kullanılmasına ve yoksullukla daha başarılı bir şekilde mücadele etmemize katkı sağlayacaktır. Bu süreçte yoksullukla mücadelede zekâttan da istifade etmemiz yoksullara daha fazla kaynak transferine olanak tanıyacaktır. Ülkemizin zekât potansiyeli ise yoksulluğun ortadan kaldırılmasına fazlasıyla yeterli görülmektedir.

Zekât Mallarında Aranılan Şartlar Bağlamında Sosyal Sorumluluk

Kaynakça

- Arslan, İbrahim- Bayar, İlyas. "Covid-19 Salgını, Ekonomik Etkileri ve Küresel Ekonominin Geleceği", *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, (2020), 87-104.
- Aydın, Ahmet – Öztürk, Şaban. "Türkiye'nin Yoksullukla Mücadelesinde Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıflarının Rolü; Pandemi Dönemi Örneği", *Akademik İzdüşüm Dergisi*, 6(1), (2021), 141-162.
- Balcı, Yusuf - Çetin, Güldenur. "Covid-19 Pandemi Sürecinin Türkiye'de İstihdama Etkileri ve Kamu Açısından Alınması Gereken Tedbirler", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Covid-19 Sosyal Bilimler Özel Sayısı*, 19(37), (2020), 40-58.
- Boynukalın, Mehmet. "Zekâtın Toplanması ve Dağıtımı İlk Kurumsal Tecrübeler, Hulefa-i Raşidin Dönemi", *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları*, İstanbul: Ensar Neşriyat: İSAV, (2017), 91-113.
- Çetin, Ensar. "Bir Sosyal Yardımlaşma Pratiği Olarak Askıda Kahve ve Sadaka Taşı", *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı 41, (Mart-Nisan 2014), 85-96.
- Çetin, Gürel- Göktepe, Sevinç. "Covid-19 Pandemisinin Turizm Endüstrisi Üzerindeki Etkileri", *Covid-19 Pandemisinin Ekonomik, Toplumsal ve Siyasal Etkileri*, ed. Dilek Demirbaş, Veysel Bozkurt, Sayım Yorgun, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 2020), 87-97.
- Duran, Mahmut Sami - Acar, Mustafa. "Bir Virüsün Dünyaya Etkileri: Covid-19 Pandemisinin Makroekonomik Etkileri", *International Journal of Social and Economic Sciences*, 10(1), (2020), 54-67.
- Erkal, Mehmet. *İlmihal İ İman ve İbadetler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (2007).
- Euronews., "Oxfam: Koronavirüs Krizi Sonrası 4 Milyar İnsan Yoksul, 1 Milyar İnsan "Aşırı Yoksul" Kalabilir", (Kerem Congar), 2020, (Erişim 12.09.2021) <https://tr.euronews.com/2020/04/09/oxfam-koronavirus-krizi-sonras-4-milyar-insan-yoksul-1-milyar-insan-as-r-yoksul-kalabilir>.
- Forbes 2020, Erişim 18 Eylül 2021, <https://www.brandingturkiye.com/forbes-turkiye-en-zengin-100-turk-listesi-2020/>
- Forbes 2018, Erişim 18 Eylül 2021, <https://www.dailysabah.com/economy/2018/03/02/forbes-turkey-announces-countrys-100-richest-people>
- Gümüş, Niyazi. *Yoksulluğun Azaltılmasında Bir Çözüm Önerisi: Zekât Fonu Örneği*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Gümüş, Niyazi - Yardımcıoğlu, Fatih - Altıntaş, Nurullah. "The Role of Zakat Potential in Reducing Poverty in Turkey", *International Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, (2019/2), 90-110.
- Gümüş, Niyazi - Salih Şimşek, Toplumda Zekât Bilincinin geliştirilmesinin Yoksulluğa Etkisi: Sakarya İli Araştırması, *Sakarya İktisat Dergisi*, 10(3), (2021), 240-256.
- Günay, Hacı Mehmet. "İbadet ve Müessese Olarak Zekât", *İstanbul Müftülüğü Din ve Hayat Dergisi*, Sayı 29, (2016), 8-11.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, el-Müstedrek, Dâru'n-Neşr, Beyrut, (1990), 2/15.
- International Monetary Fund (IMF), "World Economic Outlook", The Great Lokdown, Erişim 18 Eylül 2021, <https://www.imf.org/En/Publications/WEO/Issue/2020/04/14/Weo-April-2020>
- Kılıç, Ünal. "Hz. Peygamber Döneminde Zekât Uygulaması", *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları*, İSAV, İstanbul: Ensar Neşriyat, (2017), 45-64.
- Kur'an-ı Kerim Meali*, çev. Halil Altıntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 13. Baskı, 2007.
- Mahmut Sami Duran - Mustafa Acar, "Bir Virüsün Dünyaya Etkileri: Covid-19 Pandemisinin Makroekonomik Etkileri", *International Journal of Social and Economic Sciences*, 10(1), (2020), 57-61.
- Marangozoğlu, İzzet. *1001 Hadis*, İstanbul: Saadet Yayınları, (2005).
- Oral, İbrahim Orkun - Eroğlu Sevinç, Demet. "Covid-19 Eksenli Sağlık Krizinin Ekonomi Üzerindeki Etkileri Üzerine Bir İnceleme", *Journal of Management Theory and Practices Research* 1(1), (2020), 58-70.
- Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD), *OECD Employment Outlook 2020*, Paris: OECD Publishing, (2020).
- Özkan, Gizem. "Covid-19 Pandemisi ile Yoksulluğun Derinleşen Yüzü: Çalışan Yoksullar", *Toros Üniversitesi İİSBF Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(14), (2021), 93-108.
- Rizvi, S. Ameenul Hasan. "Zakat: Its Places and Position in Islam", *The MWL Journal*, 8(3), Makkah (January 1981).
- Saad, Ram Al Jaffri - Sawandı, Norfaiezah - Mohammad, Rayahu. "Zakat SurplusFunds Management", *International Journal of Economics and Financial*, Vol 6, Spesial Issues (S7), (2016), 171-176.

Niyazi Gümüş

- Serahsî, Şemsüleimme Ebû Bekir Muhammed (v. 483/1090), *el-Mebsût*, Dâru'l-marife, Beyrut (1993), II, 181.
- World Bank. "World Development Indicators" (2020). Erişim 20 Eylül 2021. <https://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.DDAY?view=chart>
- World Health Organization. "Who Coronavirus (Covid-19) Dashboard". Erişim 17 Eylül 2021. <https://covid19.who.int/>
- Tabakoğlu, Ahmet - Turan, Melih. "Türkiye'de Zekât Potansiyelinin Yeniden Tespiti", *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları*, İstanbul: Ensar Neşriyat: İSAV, 2017), 899-936
- T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, "Sosyal Koruma Kalkanı" Erişim 20 Eylül 2021, <https://www.aile.gov.tr/haberler/bakan-selcuk-sosyal-koruma-kalkani-kapsaminda-yaptigimiz-yardimlarin-tutari-45-5-milyar-liraya-yaklasti/>
- T.C. Sağlık Bakanlığı, (2021), "Covid-19", Erişim 17 Eylül 2021. <https://covid19.saglik.gov.tr/>
- TRT Haber, "İhtiyaç Sahiplerine Yaklaşık 60 Milyar Lira Sosyal Destek Sağlandı" (Erişim 20 Eylül 2021). <https://www.trthaber.com/haber/gundem/ihtiyac-sahiplerine-yaklasik-60-milyar-lira-sosyal-destek-saglandi-620373.html>
- TÜİK. "Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması", 2020. Erişim 20 Eylül 2021. <https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=Gelir,-Yasam,-Tuketim-ve-Yoksulluk-107>
- TÜİK. "Temel İşgücü Göstergeleri". Erişim 20 Eylül 2021. <https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=Istihdam,-Issizlik-ve-Ucret-108>
- Yalçın, İsmail. "Malezya Kamusal Zekât Uygulaması Üzerine", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 20(2), (2016), 235-270.
- Yıldız, Kemal. "Zekâtın Mahiyeti ve Vergi İle Münasebeti", *İstanbul Müftülüğü Din ve Hayat Dergisi* 29, (2016), 55-58.
- Yürekli, Sabahattin. "Çalışma Hayatında Koronavirüs (Covid-19) Sagınının Etkileri", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Covid-19 Hukuk Özel Sayısı*, Yıl 19, Sayı 38, (2020),34-61.

İbn Âşûr'a Göre İşkâl Sebepleri ve Çözüm Yolları*

Reyhan Karaahmetoğlu

Öz

Konu ve Amaç: İnsanların Kur'an'ı anlama çabaları ilahî kitabın nazil olduğu ilk andan beri devam eden bir süreçtir. Bu süreçte peygamber ve sahabe döneminde ciddi problemler meydana gelmemiştir. Fakat tabiîn ve sonraki süreçte çeşitli sorunlarla karşı karşıya kalınmıştır. Bu sorunların giderilmesi ve ilahî kitabın doğru şekilde anlaşılması için tefsir ilmine başvurulmuştur. H IV. asırda verimli hale gelen tefsir ilmi, müfessirlerin ele aldıkları teknik ve yöntemlerle ilmî sahasını genişletmiştir. İbn Âşûr, başta tefsir olmak üzere çeşitli alanlarda başarılı olmuş çağdaş müfessirlerden biridir. Çeşitli eserler kaleme alan müfessir, tefsir alanında *et-Tahrîr ve't-tenvîr* adlı çalışmayı yazmıştır. Çalışmada müfessirin kaleme aldığı eser göz önünde bulundurularak tefsirinde müşkil lafzını nasıl kullandığı, müşkil olarak ifade ettiği ayetlerdeki işkâlin sebeplerinin neler olduğu ve bu işkâli gidermek amacıyla hangi yöntemleri kullandığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Yöntem: Makalede İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-tenvîr* adlı tefsir eseri incelenerek müfessirin müşkile bakışı veciz bir şekilde açıklanmıştır.

Sonuç: İbn Âşûr'un müşkilü'l-Kur'an konusundaki yaklaşımlarının Âli Abdullah b. Hamd es-Sekâkir tarafından da ele alındığı bilinmektedir. Fakat Sekâkir, eserinde yalnızca müşkil ayetleri sıralamıştır. Herhangi bir tasnif yöntemi, işkâl sebepleri ve çözüm yolları gibi mevzulara yer vermemiştir. Sekâkir'in çalışmasındaki eksiklik göz önünde bulundurularak çalışmada, İbn Âşûr'un kaleme aldığı tefsirde işkâl sebeplerini nasıl zikrettiği ve bu işkâllerin çözüm yolları olarak hangi metotlara yer verdiği tespit edilmeye çalışılmıştır. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* adlı tefsirinde müşkil lafzını kullanmıştır. Ayrıca ihtilaf, zit ve çelişki ifadelerini de kullanmayı ihmal etmemiştir. Müfessir, müşkil olarak adlandırılan ayetlerdeki işkâlin sebeplerini zikretmiş ve ortaya çıkan işkâlin giderilmesi için çözüm yollarını izah etmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Tefsir, İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-tenvîr, Müşkil, İhtilaf*

What Causes *Ishkal* and How to Resolve it According to Ibn Ashur

Abstract

Subject and Purpose: Efforts to understand the Qur'an have been going on since the revelation of the first verses of the divine book. During the period in which the companions enjoyed the guidance of the Prophet, serious problems did not occur in the process of comprehension of the Qur'an. However, in the era of the successors (*tabiun*) and the subsequent generations, various problems in this regard arose. The aim of tackling those problems, and thus, understanding the Qur'an correctly brought about the

* Bu makale, "İbn Âşûr Tefsiri'nde Müşkilü'l-Kur'an" İsimli yüksek lisans tezimizden yararlanılarak hazırlanmıştır.



Yüksek lisans mezunu, Karabük Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri,

reyhankaraahmet78@gmail.com

Master's graduate, Karabuk University, Institute of Graduate Programs, Basic Islamic Sciences



This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.



Karaahmetoğlu, Reyhan. "İbn Âşûr'a Göre İşkâl Sebepleri ve Çözüm Yolları". *Mutalaa* 1/2 (Aralık 2021), 222-239.



ORC ID: orcid.org/0000-0001-5763-1792

ROR ID: ror.org/04wy7gp54

DOI: doi.org/10.5281/zenodo.5811956



Geliş tarihi: 16.12.2021

Kabul tarihi: 20.12.2021

İbn Âşûr'a Göre İşkâl Sebepleri ve Çözüm Yolları

science of tafsir. The science of tafsir, which became quite developed in the 4th century AH, expanded its scientific field with the techniques and methods applied by exegetes (*mufasssirs*). One of the contemporary exegetes who were successful in a variety of fields, especially in tafsir, Ibn Ashur authored an exegesis called '*al-Tahrir wa al-Tanwir*' beside the others. The study endeavors to ascertain how Ibn Ashur used the term *mushkil* (difficult to understand) in his tafsir, the reasons for *ishkal* (difficulty in comprehension) in the verses that he identified as '*mushkil*', and methods he applied to resolve *ishkal* in them.

Method: In the article, Ibn Ashur's exegesis, *al-Tahrir wa al-Tanwir* is examined, and his approach to the issue of *ishkal* is concisely explained.

Conclusions During the search for the relevant literature, a study regarding Ibn Ashur's exegesis has been noticed. Titled as *Mushkil al-Qur'an fi Tafsir Ibn Ashur*, it is a work by Ali Abdullah b Hamd al-Sakakir. However, in that study, al-Sakakir only lists mushkil verses and makes no mention of classification methods, labor reasons, and solutions. Considering the gaps omitted in the work of al-Sakakir, this study endeavors to determine the reasons for *ishkal* are mentioned by Ibn Ashur, and the methods he applies to resolve *ishkal* in the verses. In his exegesis, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Ibn Ashur also used several similar words such as *ikhtilaf* (disagreement), in addition to the term *mushkil*. He mentions the reasons for *ishkal* in the verses deemed *mushkil* and makes suggestions to resolve *ishkal*.

Keywords: *Tafsir, Ibn Ashur, al-Tahrir wa al-Tanwir, Mushkil, Ikhtilaf*

Giriş

Hiz. Peygamber'den (s.a.v) günümüze Kur'an'ı anlama ve yorumlama çalışmaları devam etmektedir. Sahabe Kur'an'ın kendi dillerinde inmesinden dolayı Kur'an'ı anlama noktasında çok fazla problem yaşamamıştır. Sahabenin ilahî kitabı insanlara tebliğ etmekle yükümlü olan Hiz. Peygamber'in çağdaşı olması ve karşılaşılan sorunların bizzat onun tarafından bertaraf edilmesinden dolayı çözüm yolu aramalarına gerek kalmamıştır. Fakat Hiz. Peygamber'in vefatı ve İslam toplumunun sınırlarının genişlemesi sonrasında Kur'an'ı anlama ve yorumlama noktasında zorluk yaşanmaya başlanmıştır. Sahabenin karşılaştıkları problem ve ihtilafları danışabilecekleri bir merciin olmaması, onları çözüm yolu aramaya sevk etmiştir.¹

Sahabe, sınırların genişlemesi, farklı kültürden insanlarla buluşması gibi nedenlerin neticesinde karşılaşılan zorlukların def'i ve problemlerin halli ilk olarak Kur'an-ı Kerime başvurmuştur. Kur'an'da problemi çözebilecek bir cevap bulamadıkları takdirde Hiz. Peygamber'in sünnetine bakmışlardır. Bu iki kaynaktan istediği bilgiyi bulamadığı takdirde ise kıyas ve içtihat metotlarını kullanarak sorunları çözmeye çalışan sahabe, içinde yaşadıkları dönemde Kur'an-ı Kerim'de yalnızca anlaşılmayan ve açıklamaya ihtiyaç duyulan yerleri izah etmişlerdir. Bu durumun haricinde ilahî kitabın genelinin kapsayan bir açıklamaya ihtiyaç duymamışlardır. Sahabe sonrasındaki nesil olan tabiîn ise Kur'an'ın tamamını açıklamıştır. Tabiîn sonrasında da Kur'an'ı açıklama ve anlama çalışmaları,

¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1985), 210-213; a.mlf., *Tefsir Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1-141; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Târîhi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998), 229; Muhammed b. Ali el-Hudayri, *Tefsiru't-tabiîn* (Riyâd: Dârü'l-Vatan, 1420/1999), 1/501; Muhammed Lütü Sabbağ, *Lemehât fi ulûmi'l-Kur'an ve't-ticâhâtü't-tefsir* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1990), 199-200; Mustafa Öztürk, "Sahâbe Neslinin Kur'an'la İlişkisi ve Bu İlişkinin Tefsir Açısından Önemi", *XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı Kur'an ve Sahabe Sempozyumu*, ed. Hasan Keskin vd. (Sivas: 2016), 132-159; Mehmet Mahfuz Ata, "Örnekleriyle Hiz. Peygamber, Sahâbe ve Tabiîn Dönemi Tefsir Anlayışı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/62 (2019), 1666-1674.

alimler tarafından titizlikle devam ettirilmiştir. Hicrî IV. yüzyılda daha verimli hale gelen tefsir, müfessirlerin kullandıkları farklı metot ve çalışmalarla sahasını genişletmiştir.²

Âlimler, içinde yaşadıkları dönemde karşılaşılan problemlere çözüm yolu aramış ve seleflerinin benimsediği çözüm yollarını ve kullandıkları metotları tespit etmişlerdir. Yaşadığı dönemin öne çıkan alimlerinden olan müfessir İbn Âşûr da (öl. 1973) geçmiş ve içinde bulunduğu dönemle alakalı sorunları tespit etmiş, çözüme kavuşturmaya çalışmış ve bu bağlamda önemli eserler kaleme almıştır.³

Bu makalede tefsir alanında önemli bir sima olan İbn Âşûr'un müşkil ayetlere bakışı, müşkil ayetlerdeki işkâllerin sebepleri ve işkâllerin çözüme kavuşturulması konusundaki yaklaşımlarına değinilmiştir. Bu konu ile alakalı Ali Abdullâh b. Hamd es-Sekâkîr'in *Müşkilü'l-Kur'ân fi tefsîri İbn Âşûr*⁴ adlı bir çalışması mevcuttur. Yazar, bu çalışmasında İbn Âşûr'un hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermiş, ardından da İbn Âşûr'un müşkil ayetlerle ilgili açıklamalarını özet halinde artarda sıralamıştır. Bu makalede ise es-Sekâkîr'in çalışmasından farklı olarak İbn Âşûr'a göre işkâl sebepleri ve çözüm yollarından bahsedilmektedir. Böylelikle ayetin neden müşkil olarak addedildiği anlaşılmış ve müşkil olan ayetteki işkâlin müfessir tarafından nasıl çözüme kavuşturulduğu açıklanmıştır.

1. İbn Âşûr

İbn Âşûr, Tunus yakınlarında, Akdeniz kıyısında bulunan Âşûr ailesine ait bir çiftlikte hicri 1296 (milâdi 1879) yılında dünyaya gelmiştir.⁵ İbn Âşûr'un tam isminin Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir el-Evvel b. Muhammed b. Muhammed eş-Şâzeli İbnü'l-Velîyyi's-Sâlih Abdilkâdir İbnü'l-Velîyyi's-Sâlih Muhammed İbn Âşûr olduğu tespit edilmiştir.⁶

Tunus valisi Ahmet Paşa'nın (öl. 1851) İbn Âşûr'un dedesi Muhammed b. Tâhir'i "Kâdi'l-Kudat" olarak tayin etmesi, Âşûr ailesinin resmî görevlerde yer aldıklarını göstermektedir.⁷ Resmî görevlerin yanı sıra ilmî yönleriyle de bilinen Âşûr ailesi, Muhammed b. Tâhir'in dil ve fıkıh alanlarındaki çeşitli haşiyeye, ta'lik ve şerhleri sebebiyle dilci ve hukukçu kimliğiyle de şöhret bulmuştur.⁸

² Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1991), 219-220.

³ Muhammed b. et-Tâhir b. Muhammed İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü'd-Tûnusiyye, 1984), 1/1-130, 20/72; Faruk Vural, *Tâhir İbn Âşur ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 85-86, İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 4/47.

⁴ Ali Abdullâh b. Hamd Sekâkîr, *Müşkilü'l-Kur'ân fi tefsîri İbn Âşûr* (Medine: Medine-i Münevvere, el-Câmi'âtü'l-İslâmiyye, Doktora Tezi), 1432/2006.

⁵ Ebu'l-Kâsim el-Gâli, *Min a'lâmi'z-zeytûne şeyhu'l-câmî'l-azâm Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr hayâtuhû ve âsâruhû* (Beirut: Dâru İbn Hazm, 1996), 35; Vural, *Tâhir İbn Âşur ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, 62; Ali Abdullâh b. Hamd, *Müşkilü'l-Kur'ân fi tefsîri İbn Âşûr*, 42.

⁶ Muhammed İbnü'l-Hamîd, *et-Takrîb li tefsîri't-tahrîr ve't-tenvîr li İbn Âşûr*, (Dâru İbn Hüzeyme, y.y., t.y., 15-88, Muhammed el-Azîz İbn Âşûr, *eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr* (Kartac: Dâiretü'l-Meârifî't-Tunusiyye), 1990, 40-46; Muhammed Bûzeyne, *Meşâhiru't-Tunusiyyîn* (Tunus: Matbaatu'l-Müvehhede, 1992), 535; Atilla Çetin, "İbn Âşûr Muhammed Tâhir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/332; Annaoraz Nurmuhammedov, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usulündeki Yeri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 80. eş-Şeyh Muhammed el-Habîb İbnü'l-Hoca; *Şeyhu'l-İslâmi'l-İmâmi'l-Ekber Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr* (Tunus: Dârü'l Arabiyyetü li'l-Kitâb, 2008), 147.

⁷ Yakup Yüksel, *İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 11.

⁸ Gâli, *Min a'lâmi'z-zeytûne şeyhu'l-câmî'l-azâm Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr hayâtuhû ve âsâruhû*, 36; Vural, *Tâhir İbn Âşur ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, 62.

İbn Âşûr'a Göre İşkâl Sebepleri ve Çözüm Yolları

İbn Âşûr, ilimle hemhal olan bir ailede dünyaya gelmesi sebebiyle çok küçük yaşlarında ilmî sohbetleri ve edebi nükteleri dinleme fırsatı bulmuştur. Bu sebeple ilk eğitimini aile içerisinde almıştır.⁹ 1892 yılında ise orta ve yüksek eğitimini tahsil etmek üzere Zeytûne Medresesine başlamıştır.¹⁰

Tunus'un saygın ailelerinden birine mensup olan Fatıma bint Muhammed b. Mustafa Muhsin'le evlenen İbn Âşûr'un bu evlilikten beş çocuğu dünyaya gelmiştir. İbn Âşûr, çocuklarının eğitim alması için uğraşmıştır.¹¹ İlmî çalışmaları ile tanınan İbn Âşûr, ahlaki açıdan da parmakla gösterilen, dürüst, güvenilir, cömert ve başladığı işi yarım bırakmayan çalışkan bir zat olarak bilinmektedir.¹²

İbn Âşûr, ilmî ve içtimâî çalışmalar yaparak geçirdiği hayatın ardından hicrî 13 Recep 1393, milâdî 12 Mart 1973 tarihinde vefat etmiştir. Müfessir, Şâzeliye tarikatının makamının da bulunduğu bilinen Zellâce Kabristanı'nda oğlu Muhammed el-Fâdıl'ın yanına defnedilmiştir.¹³

Döneminin en çalışkan ve üretken âlimlerinden olan İbn Âşûr'un¹⁴ eserlerinin bir kısmı günümüze kadar ulaşmış, sadece ismi bilinen diğer bir kısmı ise maalesef günümüze ulaşamamıştır. İbn Âşûr, Kur'ân ilimleri, hadis, tarih, İslam hukuku, düşünce ve fikir, Arap dili ve edebiyatı ve diğer alanlarda pek çok eser telif etmiştir.¹⁵

⁹ Gâli, *Min a'lâmi'z-zeytûne şeyhu'l-câmi'l-azâm Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr hayâtuhû ve âsâruhû*, 36; Nurmhammedov, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usulündeki Yeri*, 70.

¹⁰ Gâli, *Min a'lâmi'z-zeytûne şeyhu'l-câmi'l-azâm Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr hayâtuhû ve âsâruhû*, 38-39; İbnü'l-Hoca, *Şeyhu'l-İslâmî'l-İmâmî'l-Ekber Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr*, 148-157-168; Vural, *Tâhir İbn Âşûr ve et-Tahrir ve't-Tenvir İsimli Tefsiri*, 63.

¹¹ Yüksel, *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları*, 14.

¹² Vural, *Tâhir İbn Âşûr ve et-Tahrir ve't-Tenvir İsimli Tefsiri*, 65.

¹³ Gâli, *Min a'lâmi'z-zeytûne şeyhu'l-câmi'l-azâm Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr hayâtuhû ve âsâruhû*, 68; Hamd, *Müşkilü'l-Kur'ân fi tefsiri İbn Âşûr*, 64; Vural, *Tâhir İbn Âşûr ve et-Tahrir ve't-Tenvir İsimli Tefsiri*, 70.

¹⁴ Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/333.

¹⁵ İbn Âşûr ve eserleri hakkında geniş bilgi için bk. İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, 1-15; Beşir M. Nâfi, "Tâhir İbn Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası", çev. Hayati Sakallıoğlu, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27, (2012), 269-273; Yüksel, *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları*, 22; Vural, *Tâhir İbn Âşûr ve et-Tahrir ve't-Tenvir İsimli Tefsiri*, 87; İbn Âşûr, *Tahkikât ve Enzâr*, 13-18-34; İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-fasih inde medâiki'l-enzâr fi'l-camii's-sahih*; İmam Mâlik'in 'el-Muvatta' adlı eserine yazılmış bir şerh olup kelime tahlilleri üzerinde durulmuştur ve 1975 yılında Tunus'ta basılmıştır. İkinci baskısı 2007 yılında Tunus'ta basılmıştır. İbn Hoca, *Muhammed Tâhir b. Âşûr*, 1/325; İbn Âşûr, *Kıssatü'l-Mevlid* (Tunus: Dârü't-Tünüsüyye li'n-Neşr, 1972), 1-20; İbn Âşûr, *Hâşiyetü't-Tavzih ve't-tashih li Müşkilâti Kitabi't-tenkih* (Tunus: Matbaatü'n-Nehdâ, 1922), 275; İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ Mine'l-Meâni ve'l-Elfâzi'l-Vâkıyyeti fi'l-Muvatta'* (Tunus: eş-Şeriketü't-Tünüsüyye li Funîni'r-Resm, 1975); İbn Âşûr, *Mekasidü's-Şeria, İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000), 450; Ubeyr bint Abdillâh en-Nâim, *Kavâidü't-tercih el-Mütâllike bi'n-nas inde İbn Âşûr fi Tefsirihî't-tahrir ve't-tenvir Dirase Tesliyye Tatbikiyye* (Riyâd: Dârü't-Tedemüriyye, 1436/2015, 1. Baskı), 44; İbn Âşûr, *Usûlü'n-Nizâmî'l-ictimâi fi'l-İslâm*, İslam İnsan ve Toplum Felsefesi, çev. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000), 235; Nurmhammedov, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usulündeki Yeri*, 115; İbn Âşûr, *Nakdün İlmiyyün* (Tunus: Matbaatü's-Selefiyye, 1925), 1-38; İbn Âşûr, *Usûlü'l-İnşâ ve'l-Hitâbe*, Tunus: 1920, 83; İbn Âşûr, *Mücezü'l-Belâga* (Tunus: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1920), 48; İbn Âşûr, *Divânu Beşşâr İbn Bürd*, thk. İbn Âşûr (Tunus: eş-Şeriketü'l-Tünüsüyye, 1976), 1-30; Meysâvi, Muhammed et-Tâhir, *Cemheratü Makâlât ve Resâilî's-Şeyh Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr I-IV* (1. Baskı), (Ammân: Dârü'n-Nefâis, 1436/2015), 1/1049-1753); İbn Âşûr, *Divânu'n-Nâbiğa ez-Zübyâni*, thk. Tâhir İbn Âşûr (Tunus: eş-Şeriketü'l-Tünüsüyye, 1976), 2-45.

2. İşkâl Sebepleri ve Çözüm Yolları

İşkâl lafzı, sözlükte; karışmak, güçleşmek anlamına gelen “şekale” fiilinden türeyen müşkil lafzının mastarıdır. İşkâl kelimesi, misal-benzer anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁶ Müşkil, işkâl kelimesinin mastarından ism-i fail şeklinde kullanılarak ‘karışık olmak, zihni karışıklığa sebep olmak’ anlamlarında da zikredilmektedir.¹⁷

Ulûmu’l-Kur’ân’da, Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen ayetler arasında ilk bakışta var oldu zannına düşüren ihtilâf ve zıtlık durumuna ‘müşkil’ denilmektedir. Bu durumu inceleyen ilim dalına ise ‘müşkilü’l-Kur’ân’ denilmektedir.¹⁸

Geçmişten günümüze âlimler, karşılaştıkları zıtlık ve müşkil durumları gidermeye çalışmışlardır. Müşkil ayetlerin çözümü ile ilgili İbn Abbas ile başlatılan ve diğer âlimler ile devam ettirilen bu çalışmayla insanların zihinlerinde soru işareti bırakan ve birbiriyle çelişir zannını veren ayetler üzerinde durulmuştur. Bu ayetlerde meydana gelen müşkile çözüm yolu üretmeye çalışmışlardır.

Âlimler, işkâlin tespit edilmesi ve giderilmesi hususunda gösterdikleri bu çabaların yanı sıra müşkil ayetleri konu edinen müstakil eserler kaleme almışlardır. Mukâtil b. Süleymân (öl. 150/767), *Tefsîrû’l-hamsi mi’e âye mine’l-Kur’ân*, Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855), *er-Red ale’z-Zenâdika ve’l-cehmiyye fîmâ şekket fîhi min müteşâbihi’l-Kur’ân ve teevelethü alâ gayri te’vîlih*, İbn Kuteybe (öl. 276/889), *Te’vilü müşkili’l-Kur’ân* bu alanda yapılan çalışmalardan birkaç tanesidir.

2.1. İşkâl Sebepleri

Kur’ân’da zikredilen ayetlerin ilk bakışta müşkil zannedilmesine sebep olan bazı durumlar söz konusudur. Bu hususlar, ayetlerin arasında bahsi geçen mevzu, yer ve zamanın farklı olması, zikredilen lafızların hakikî veya mecâzî olması, yorum farklılıkları, kıraat farklılıkları ve Arap dilinin kendine has olan kurallarına aykırılıktır.

2.1.1. Ayetler Arasında Konu, Yer ve Zaman Farklılıkları

Kur’ân’da bahsi geçen bir olayın gerçekleşme zamanı dikkate alınmaksızın yorumlanması ayette anlaşılmağına yol açmaktadır. Örneğın; mahşer gününün Tegâbun suresi 9. ayette “toplanma günü”, Rûm suresi 14. ayette ise “ayırılma günü” olarak zikredilmesi işkâle sebep olmaktadır. İbn Âşûr’a göre Tegâbun suresinde mahşerin ‘toplanma günü’ olarak ifade edilmesi, kıyamet sonrası yeniden dirilmenin gerçekleşmesinin ardından insanların yapıp ettikleri için hesaba çekilmek üzere bir araya gelmelerinden dolayıdır. Rûm suresinde bahsedilen ‘ayırılma’ ise hesabın gerçekleşmesinden sonra insanlar arasından cennet ve cehenneme gideceklerin birbirlerinden ayrılmalarıdır. Bundan dolayı İbn Âşûr, ayetlerde herhangi bir çelişki olmadığını, ayetlerin müşkil varmış gibi anlaşılmasının ayetlerde zikredilen merhale farklılığından kaynaklandığını bildirmiştir.¹⁹ Fahreddîn Râzî ve Mâturîdî ise ayetlerde geçen mahşer gününün ‘toplanma’ ve ‘ayırılma’ olarak

¹⁶ Ferhat Koca, “Müşkil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/161; Yunus Akça, “Kur’ân’da Müşkile Yol Açan Sebepler”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (2019), 9.

¹⁷ Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr el-Efrikî el-Mısırî, *Lisânü’l-Arab*, (Beyrut: Dârü Sâder, 1994), “müşkil”, 11/356; İbn Fâris, Ahmed el-Kazvinî, *Mu’cemu mekâyisi’l-luğa*, Thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dârü’l-Fikr, t.y., III, 204; el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu’l-luğa ve sıhâh-ı Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulfafûr Attâr, (Beyrut: Dârü’l-İlm, t.y.), 5/1736.

¹⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 179; Adem Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Ayetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2007), 31.

¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, 28/277-278, 21/63-64.

İbn Âşûr'a Göre İşkâl Sebepleri ve Çözüm Yolları

zikredilmesinin işkâle sebebiyet verdiğini; ancak dirilme sonrasında insanların bir araya gelmelerinin 'toplanma'; hesap bittikten sonra Cennetlik ve Cehennemliklerin birbirlerinden ayrılarak kalacakları mekânlara gitmelerinin de 'ayrılma' olarak yorumlandığında işkâlin ortadan kalkacağını söylemişlerdir.²⁰ Ayetler, müfessirlerin açıkladıkları gibi merhale farklılığı göz önünde bulundurularak yorumlandığında ilk bakıştaki çelişkinin kaybolduğu görülmektedir.

Ayetlerde geçen gerçekleşme zamanlaması ilk görünüşte müşkile sebep olmaktadır. Örneğin; Mü'minûn suresi 101. ayette Sûr'a üflendikten sonra insanlar arasındaki iletişimin kesileceğinden bahsedilirken Tûr suresi 25. ayette ise iletişimin devam edeceğinden söz edilmektedir. Ayetlerde iletişimin devam edeceği ve etmeyeceği şeklinde bahsedilmesi İbn Âşûr'a göre iki ayet arasında zıtlığın meydana gelmesine sebep olmuştur. Birinci kez sûra üflendikten sonra insanlar kıyametin kopması esnasında korku ve dehşete kapılıp hallerinin derdine düşeceklerinden dolayı başkalarıyla bir iletişim kurmayacaklar; fakat ikinci kez sûra üflendiğinde ise yeniden dirilmenin ardından hesap gerçekleşecek ve insanlar arasında iletişim olacaktır. Müfessire göre bu iki ayet arasında zıtlık, zaman farklılığından kaynaklanmaktadır. Ayetler arasında meydana gelen zaman farklılığının ayetin açıklanması ve yorumlanması esnasında göz önünde bulundurulması, ayette var olduğu zannedilen işkâlin giderilmesini sağlayacaktır.²¹ Müfessirlere göre ayetlerde geçen iletişimin varlığı veya yokluğu ilk bakışta müşkilin mevcut olduğu zannına düşürmektedir. Ancak ayetlerde zikredilen ilk defa sûr üflendikten sonra akrabalık ve dostluk bağlarının ne kadar güçlü olduğunun önemi olmaksızın kıyametin dehşeti ve korkusu içerisinde insanlar kendi hallerine odaklanacaklarından dolayı aralarında herhangi bir iletişim gerçekleşmeyecektir. İkinci defa sûr üflendikten sonra ise yeniden dirilme ve ardından hesaba çekilme vuku bulacaktır. Bu aşamadan sonra cennetlikler ve cehennemlikler belirlenerek yurtlarına sevk edileceklerdir. Bu esnada insanlar arasında iletişim meydana gelecektir.²² Ayetlerde bahsedilen olaylara ait zaman örgüsünün bilinmemesi ayetler arasında çelişki olduğu vehmine düşürmektedir. Ayetler, ahirette farklı zaman dilimlerinin olduğu göz önünde bulundurularak yorumlandığında çelişki zail olacaktır.

2.1.2. Lafız Yapısı

Kur'an-ı Kerim'de zikredilen bazı kelimeler hakikî, bazı kelimeler ise mecâzi anlamda kullanılmıştır. Hakikî manada kullanılan kelimeler herhangi bir çelişki ya da anlam kargaşasına yol açmazken mecâz ifade edenler çelişki ve anlaşılmazlığa sebep olmaktadır. Bu durum beraberinde çeşitli tartışmaları gündeme getirmektedir. İbn Âşûr da Hac suresinin 2. ayetindeki 'insanların sarhoş gibi görüneceklerinden bahisle buradaki "sarhoş" kelimesinin hem hakikî hem de mecâzi manada kullanılmasından doğan işkâle

²⁰ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ahmed Vanhoğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007), 11/164-165; Ebû Abdullâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981), 27/149.

²¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18/125.

²² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, thk. Abdullâh b. Abdü'l-Muhsîn et-Türkî (Kâhire: Merkezü'l-Buhûs ve'd-dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyyeti, 2001), 2/63-64; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1/15; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 4/324; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-câmiu li-ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullâh b. Abdü'l-Muhsîn et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 3/121; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/41-45; Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/60; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 3/400; Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseyinî el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, (Beyrut: İhyâü't-Türâsi'l-Arabî), 1/160-163; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak dîni Kur'an dîli*, Sad. İsmail Karaçam-Emin Işık-Nusrettin Bolelli-Abdullah Yücel (İstanbul: Zehraveyn), 2/25-26; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, (Beyrut: Dârü'l-Fikrî'l-Muâsir, 2007), 7/51.

dikkat çeker ve ayette bahsedilen sarhoşluğun aslında hakikî manada herhangi bir madde kullanarak meydana gelen bir sarhoşluk olmadığını insanların kıyamet sahnesi esnasında yaşadıkları korkudan dolayı gerçekleşen bir durum olduğunu belirterek işkâli giderir.²³ Diğer müfessirler de, kıyamet anındaki korku, dehşet ve azap dolayısıyla insanların sarhoş gibi gözükeceklerinden bahsetmiş ve buradaki ‘sarhoş’ ifadesinin mecazen kullanıldığını belirtmişlerdir.²⁴

Lafzın aynı anda farklı manalar taşıması diğer bir işkâl sebebidir. Kur’an’da geçen her kelimenin ortak manası olup olmadığına bakılmaksızın aynı anlamda kabul edilmesi işkâle yol açmaktadır. İbn Âşûr, Bakara suresi 228. ayetteki “kur” lafzının hem ‘hayız’ hem de ‘temizlenme’ manalarını barındırdığını belirtmiş ve ayetin yorumlanması ve açıklanması sırasında anlam karışıklığına sebep olabileceğini zikretmiştir.²⁵ İbn Âşûr tefsirinde “kurû” ile ‘temizlenme’ anlamı kastedilerek ayetin yorumlanması gerektiğini vurgulamıştır. Bu kelimenin temizlenme dönemini ifade etmesine İbn Ömer ve Hz. Peygamber arasında geçen bir konuşmayı delil göstermiştir.²⁶ İmam Şafîi ve İmam Mâlik’in rivayetlerinde “hayızdan temizliğe geçiş” olarak yer almaktadır.²⁷ Müfessirler, bu kelimenin her iki anlamda da kullanılabilmesine rağmen mana ve uygulama açısından en doğrusunun tercih edilmesinin daha münasip olacağını belirtmişlerdir. Bu sebeple “kur” lafzının manasında ‘temizlenme’ anlamının tercih edilmesi gerekmektedir.²⁸

Ayetlerde bir lafzın manasının açıkça belirtilmemesi de işkâle yol açmaktadır. Bakara suresi 6 ve 7. ayetlerinde kâfirlerin uyarılara rağmen yaptıkları hatalar neticesinde kalplerinin mühürlendiği ve bu sebeple iman etmeyeceklerinden bahsedildiğini, Kehf suresi 29. ayette ise insanların istediklerini yapıp yapmamakta özgür olmakla birlikte yaptıkları hatanın karşılığı azabı çekeceklerinin anlatıldığını ifade eden İbn Âşûr, bu iki ayet arasında ilk bakışta bir ihtilafın olduğunu belirtmiştir. Buna göre kâfirlerin inkâr etmelerinin sebepleri Allah’ın onların kalplerini mühürlemesi değildir. Onların kalplerinin mühürlenmesi kendi yaptıkları haram ve yanlışlardan dolayıdır. İlgili ayet, bu şekilde yorumlandığında ihtilaf ortadan kalkacaktır.²⁹ Fahreddîn Râzî ise bu ayetlerde geçen anlam kapalılığını kâfirlerin Allah’a, peygamberlere karşı olan inkârları ve kendilerinin özgür iradeleriyle yaptıkları kötü ve yanlış davranışları dolayısıyla kalplerinin Allah tarafından mühürlenmesi şeklinde izah ederek gidermiştir.³⁰ Taberî de tefsirinde kâfirlerin iddia ettikleri gibi ‘doğuştan kalpleri kapalı ve bu sebeple iman

²³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 17/188-191.

²⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/631-640; el-Mâturîdî *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/15; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/67-70; Kurtubî, *el-câmiu li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/200-205; Nâsirüddîn Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Meraşlı (Beyrut: Dârü İhyâu't-Türâsi'l-Arabî), 1/190-200; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkı eş-Şafîi, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, (Mektebetü Evlâdi's-Şeyhi li't-Türâs), 2/417-419; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/60; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/88-95; Rûhu'l-meânî, 1/160-163; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 17/151; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak dîni Kur'an dili*, 3/70-75.

²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/388-389.

²⁶ Sekâkîr, *Müşkilü'l-Kur'an fi tefsiri İbn Âşûr*, 120; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/388-396; Enise Demirel, *Tâhir b. Âşûr'un Talakla İlgili Görüşleri ve Mâlikî Mezhebiyle Mukayesesi* (Konya: Necmeddin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi), 2013, 146.

²⁷ Şafîi, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/417-419.

²⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/631-640; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/151; Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmi'l-kur'an*, 1/90; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, 1/55-65; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/417-419; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/60; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/330; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 1/160-163; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak dîni Kur'an dili*, 3/70-75; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 17/151.

²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/17-18.

³⁰ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/330.

İbn Âşûr'a Göre İşkâl Sebepleri ve Çözüm Yolları

etmeme' durumunun mümkün olmadığını belirtmiştir.³¹ Mezkur ayetler arasında ilk bakışta bir çelişkinin var olduğu düşünülse de İbn Âşûr ve diğer müfessirlerin açıklamalarından hareketle burada herhangi bir işkâlin bulunmadığı görülmektedir.

2.1.3. Yorum Farklılıkları

Ayetlere ön kabulle yaklaşmak da işkâle sebep olan durumlar arasındadır. Bu tür ayetlere kapsamlı bir şekilde bakıldığında ve ayet detaylı bir bakış açısı içerisine alınarak yorumlandığında işkâl ortadan kalkmaktadır. İbn Âşûr, Râd suresi 28. ayette müminlerin Allah'ı andıklarında kalplerinin huzur bulacağından, Enfâl suresi 2. ayette ise kalplerin Allah'ın adını duyduklarında ürpereceğinden bahsedilen ayetler arasında bir çelişkinin olduğunu zikretmiş ve bu durumun ayete ön kabulle yaklaşımdan kaynaklandığını belirtmiştir. Ona göre hak yolunda olan kalpler, Allah'ı andıklarında huzur bulur. Fakat hak yolunda olmayan ve günah işleyen kalpler ise Allah'ı duyduklarında korkar ve bir ürperti hisseder. Müfessir, ayet bu bakış açısı ile yorumlandığında ilk bakışta ortaya çıkan işkâlin kaybolduğunu söylemektedir.³² Taberî, Mâturîdî, Fahreddîn Râzî, Kurtubî ve Beyzâvî ayetlerin aceleci bir tarzda değerlendirilmeyip geniş ve kapsamlı olarak ele alınması gerektiğini vurgulamışlardır. Zikredilen ayetlere bu çerçeveden bakıldığında mana, 'kalbin Allah'ı zikrettiğinde huzur bulacağı ve (kişinin) yaptığı hatalardan dolayı korkması hasebiyle ürperti duyacağı şeklindedir.³³ İbn Âşûr, ayette işkâle sebep olan durumun yanlış anlaşılmaya sebep olan yorum farklılıklarından kaynaklandığını ve meydana gelen işkâlin ayete kapsamlı ve genel olarak bakıldığında giderileceğini izah etmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de geçen bazı kelimelerin zâhiri manalarının asıl kastedilmek istenen mana ile örtüşmemesi de işkâlin sebeplerindedir. "Kahrolsun yalancılar!" (Zâriyât, 51/10) ifadesinin yalancıların ölmesinin istenmesi manasında yorumlanmasının ilk bakışta müşkilin var olduğu zannına sebep olduğunu söyleyen İbn Âşûr, bu kelimenin yalancı bir kavim ya da topluluğun söyledikleri yalanlar sebebi ile helak olması için yapılan bir bedduadan ibaret olduğunu belirtmiştir. Burada kastedilen, onların 'kahrolmaları ya da ölmeleri' değil, o yalancıların yaptıkları işin ne kadar çirkin olduğunu göstermektir. Müfessire göre ayet doğru yorumlandığında, zahirî mana ile kastedilen mana örtüştüğü takdirde işkâl ortadan kalkacaktır.³⁴ Diğer müfessirlere göre de ayetten kastedilen yalancıların ölmesi ya da yok olması değil, onların ölmeleri için beddua edilmesidir ki o zaman işkâlden söz edilemeyecektir.³⁵

2.1.4. Kıraat Farklılıkları

Hz. Peygamber zamanında kıraatler yaygın olarak biliniyor ve doğru şekilde kullanılıyordu. Hz. Ebubekir (r.a) zamanında bu kıraatler korunmaya çalışılmış, ortaya

³¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/631-640.

³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/254-259,13/137-138.

³³ Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/631-640; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/151; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/300; Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/150; Beydâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*, 1/240; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/417-419; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/60; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/452; Âlûsî, *Rûhu'l-meâni*, Beyrut, 1/160-163; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak dîni Kur'an dîli*, 4/60; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 17/151.

³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 26/343-344.

³⁵ bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2/631-640; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/151; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 4/435; Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/67; Beydâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*, 2/126; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/417-419; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/24; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak dîni Kur'an dîli*, 3/23-26; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/444; Âlûsî, *Rûhu'l-meâni*, 3/160-163; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 6/150.

çıkan farklılıklarda giderilmeye çalışılmıştır. Hz. Osman (r.a) döneminde ise mushaf nüshasının çoğaltılıp çeşitli beldelere gönderilmesine müteakiben kıraat farklılıkları daha çok ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunun sebebi ise mushafın harekesiz olmasıdır. Kıraat farklılıkları ayetler arasında ihtilafın olabileceği şüphesini de beraberinde getirmiştir.³⁶

İbn Âşûr, Yûsuf suresi 45. ayette geçen (بَعْدَ أُمَّةٍ) lafzının “أُمَّةٍ” olarak okunduğunda “unuttuktan sonra” “أُمَّةٍ” şeklinde okunduğunda ise “bir müddet sonra” anlamına geldiğini zikretmiştir. Bu durum ilk görünüşte ihtilafın olduğu vehmine düşürmektedir. İbn Âşûr, ayette geçen “ümme” kelimesinin Hz. Yûsuf (a.s) dönemine işaret ettiğini söylemektedir. Lafız, ayet içerisinde süre anlamında kullanılmıştır ve mana geniş olarak ele alındı bir dönemin bitip diğer dönemin başlangıcı anlamına gelmektedir. İbn Âşûr, tefsirinde lafzın “emmet” şeklinde okunduğunda ise Hz. Yusuf’un hapisane dönemindeki unutmaya sürecinin kastedildiğini zikretmiştir. Ayette geçen lafız her iki anlamda da kullanılmış olduğunda aynı manayı vermesinden dolayı ihtilafı ortadan kaldırmaktadır.³⁷ Diğer müfessirler ise ayette geçen lafzın bir müddet sonra mı yoksa unuttuktan sonra mı anlamına geldiği konusunda çelişkiye düşseler de ayette geçen olayda Hz. Yûsuf’un (a.s) hapisanede yaptığı rüya tabiri sonucunda verilen sözün unutulması ve bir müddet sonra unutulması sözün hatırlanmasına dikkat çekmektedir. Dolayısıyla lafız, her iki anlamda da kullanıldığında doğru olacaktır. Bu sebeple kıraat farklılığından kaynaklanan zıtlık ya da işkâl söz konusu değildir.³⁸

2.1.5. Arap Dilinin Kurallarına Aykırılık

Kur’an, kendine has bir üsluba sahip ilahî bir kitaptır. Bu nedenle ayetlerin açıklanması ve yorumlanması sırasında bu durum göz ardı edilmemelidir. Kur’an’ın bu üslubunun bir tezahürü de gelecekte gerçekleşecek bir olayı mazi sîgası kullanarak yaşanmış gibi zikretmesidir. Ayeti okuyan ve yorumlayan kimseler, ayette anlatılan olayın henüz gerçekleşmediği halde olmuş bir olay gibi anlatılması sonucunda ayetler arasında ihtilaf olduğu vehmine düşebilirler. İbn Âşûr, tefsirinde A’râf suresi 46-50. ayetlerde geçen Cennet ve Cehennem ehli arasındaki konuşmanın ilk anda müşkil olarak anlaşıldığını zikretmiştir. Ayette Cennet ehlinin Allah’ın kendilerine sunduğu nimetleri bulduklarını söyledikten sonra Cehennem ehline dönerek kendilerine vaad edilenleri bulup bulmadıklarını sormalarından bahsedilmiştir. Burada bahsedilen olay, henüz gerçekleşmemiş ve gelecekte meydana gelecek olan bir hadisedir. İbn Âşûr, ayette mazi sîgası kullanılarak gelecekte gerçekleşecek bir olayın anlatılmasının işkâl teşkil ettiğini söylemektedir. Cennet, Cehennem gibi konularla ilgili ayetlerde anlatılanların henüz gerçekleşmemiş olması hiç gerçekleşmeyecek gibi bir anlam taşımamaktadır. Allah Teâlâ tarafından ayetlerde bu olayların gerçekleşeceğinin haberi verilmiş fakat olay fiil olarak gerçekleşmemiştir. İbn Âşûr, ayetlerin bu şekilde yorumlanması durumunda işkâlin giderileceğini zikretmiştir.³⁹ Fahreddîn Râzî, Kurtubî, İbn Kesîr ve Sâbûnî gibi müfessirlere göre ayetlerde mazi sîgası kullanılarak anlatılmış ve henüz gerçekleşmemiş

³⁶ İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*, nşr. Ali Muhammed Dabba' (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye), ts., 1/9; H. Mehmet Soysaldı, *Nüzulünden Günümüze Kur'an ve Tefsir* (Elazığ: 1998), 111.

³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/279-284.

³⁸ bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/631-640; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/151; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/390; Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/230; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, 1/78; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/417-419; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/60; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/678; Âlûsî, *Rûhu'l-meâni*, 1/160-163; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak dîni Kur'an dîli*, 3/90; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 17/151.

³⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8/135-150.

İbn Âşûr'a Göre İşkâl Sebepleri ve Çözüm Yolları

hadiseler bulunmamaktadır. Ayette geçen olayın gelecekte gerçekleşeceği haberi verilmiştir. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'de zikredilmiş bir olay var ise mutlaka gerçekleşecektir. Ayetlerde mazi sîgası ile zikredilmiş olması çelişkiye sebep olmasına rağmen olayın gelecek bir zamanda gerçekleşecek olmasını bilmek ortaya çıkan çelişkiyi gidermektedir.⁴⁰ Kur'an'da geçen olayları yorumlarken Kur'an'ın üslubuna hâkim olmamak çeşitli sorunları ortaya çıkarmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de ayetlerin daha iyi anlaşılması için ara cümlelere yer verilmiştir. İbn Âşûr'a göre ayetler içerisinde yer alan ara cümlelerin doğru yorumlanmaması ayette işkâl olduğu zannına sebep olmaktadır. Örneğin; Münâfikûn suresi 1. ayette geçen münâfikların Hz. Peygamber'in elçi olduğuna dair şahitlik etmelerinden söz edilirken ayetin sonlarına gelindiğinde münâfikların yalan söylemelerinden bahsedilmiştir. Aynı ayette münâfiklar için hem şahitlik etmelerinden hem de yalan söylemelerinden söz edilmesi ayet içerisinde ihtilafa sebep olmuştur. İbn Âşûr, tefsirinde "şüphesiz sen Allah'ın elçisisin" lafzı "biz şahitlik yapıyoruz" lafzının izahıdır. "Allah, senin insanlara gönderdiği elçi olduğunu biliyor" ifadesi, bir ara cümledir. İki lafız arasında zikredilen ara cümle ile, 'Allah'ın münâfik olanların yalancı kimseler olduğunu bildiğine' dair cümleyi işitenlerin zihinlerinde oluşan belirsizliği ortadan kaldırmak amaçlanmıştır. Ayrıca ara cümle münâfikların Allah'ın elçisinin sözlerini yalanladıklarını ifade eden bir anlam ortaya çıkartmaktadır. Müfessir, ayetin bu şekilde yorumlanmasıyla ortaya çıkan işkâlin giderileceğini zikretmektedir.⁴¹ Diğer müfessirlere göre, aynı ayet içerisinde münâfikların hem şahitlik etmeleri hem de yalancı olmaları ihtilafa sebep olmuştur. Münâfiklar, Hz. Peygamberin bulunduğu mecliste gösteriş yapmak için kalplerinde olmadığı halde dilleriyle O'nun Allah'ın elçisi olduğuna dair şahitlik ettiklerini söylemişlerdir. Etrafta bulunanlara, bunu samimi bir kalple isteyerek dile getirdikleri izlenimini vermek için dilleri ile onaylamaya çalışmışlardır. Münâfikların bu sözlerinin ardından gelen ara cümle ile Allah'ın Hz. Peygamber'in hak bir peygamber olduğunu kendisinin bildiği kastedilmiştir. Bahsi geçen ara söz, Allah'ın Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberlik iddiası doğrultusunda münâfikları yalanladığı zannını ortadan kaldırmak içindir. Ayette geçen Allah'ın Peygamber'in elçi olduğunu bildiği ifadesi Allah'a ait bir sözdür. Eğer Allah, bu sözü zikretmemiş olsaydı, münâfikların yalancı olduklarına dair şahitlik edilen ayet ile peygamberliğin iptal edildiği zannı ortaya çıkmış olurdu. Allah, ayeti zikrederken 'münâfikların sözü' ile 'Allah'ın münâfikların yalancı olduklarına dair şahitliğinden bahseden söz' arasına ara cümle getirerek peygamberliğin var olduğu ve iptal edilmediğini izah etmiştir. Bunun ardından Allah (c.c), münâfikların kalplerinde olmadığı halde dilleriyle söylemeleri sebebiyle onların yalancı olduğunu zikretmiştir. Böylelikle ara cümlelerin doğru anlaşılmasıyla ayette ortaya çıkan ihtilaf giderilmiştir.⁴²

Arap dilinin özelliklerinden biri olan harf-i cerlerin birbirlerinin yerine kullanılması da işkâl sebepleri arasında zikredilmektedir. İbn Âşûr'a göre, Necm suresi 3 ve 4. ayetlerde geçen peygamberin kendi hevasından konuşmayacağı zikredilirken *bâ* ﺑ harf-i cerri

⁴⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/56; Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/50; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/17-19; Akça, "Kur'an'da Müşkile Yol Açan Sebepler", 193.

⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/234-235.

⁴² bk. Muhammed b. Abdullah İbn Cüzey el-Kelbî (öl. 204/819), *et-Teshîl li ulumi't-tenzil* (Beyrut: Dârü'l-Erkâm, 2005), 2/377; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/631-640; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/151; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 4/467; Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/89; Beydâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*, 1/99; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/417-419; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/10; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/345-350; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 1/160-163; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak dîni Kur'an dîli*, 3/70-75; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 5/151.

yerine *an* ع harf-i cerri kullanılmıştır. Bu sebeple ayette ihtilaf ortaya çıkmıştır. İbn Aşur, ayette “*heva*” lafziyla birlikte *an* ع harf-i cerrinin kullanılmasıyla hevedan konuşmanın yasaklandığını zikretmiştir. Ayetin bu şekilde zikredilmesi peygamberin kendi hevasıyla bir şeyler uydurmayacağına, keyfine göre iş yapmayacağına ve hüküm vermeyeceğine işaret etmektedir. İbn Aşur’a göre harf-i cerlerin birbirinin yerine kullanılması özelliği, ayette asıl kastedilen manaya uygun olan harf-i cerlerin kullanılması bakımından önemlidir. Bu ayette hevanın nefyedilmesi anlamına işaret etmesi dolayısıyla *an* ع harf-i cerrinin kullanılması daha uygundur. İbn Aşur’a göre ayetin bu şekilde yorumlanması neticesinde ortaya çıkan ihtilaf giderilmiştir.⁴³ Diğer müfessirlere göre de ayette kullanılan harf-i cerlerin ayetin anlamını tamamlamak amacıyla kullanılması çelişkiye sebep olmuştur. Ayette zikredilen *heva* lafzının *b* ب harf-i cerri ile kullanılması “*heva* ile” anlamına gelirken *an* ع harf-i cerri ile kullanılması ise “peygamberin hevasından konuşmayacağı” anlamına gelmektedir. Müfessirlere göre, ayetlerde ortaya çıkan çelişkiler, harf-i cerlerin ayetin manasını tamamlamak için birbirlerinin yerine kullanılmasından kaynaklanmıştır. Ele alınan ayetler, bu durum göz önünde bulundurularak yorumlandığında zuhur eden çelişki giderilecektir.⁴⁴

Kur’an’da ayetlerin yorumlanabilmesi ve ayette kastedilen mana eksikliğinin tamamlanabilmesi açısından edatlar önemli bir yer teşkil etmektedir. Edatların bu özelliklerinin yanı sıra kullanıldığları yerde kastedilen manayı tam olarak veremediği izlenimi ve kıyasa uygun olmayan edat kullanılması ihtilafa yol açmaktadır. Örneğin; Bakara suresi 34. ayette geçen ‘İblis hariç meleklerin Allah’a secde etmesinden bahsedilmesi, Kehf suresi 50. ayette ise ‘İblis’in cinlerden olduğu ve onun dışındakilerin secde etmesinden söz edilmesi esnasında kullanılan “*illa*” (إلا) edatı birinci ayette meleklerden diğerinde ise cinlerden olduğunun belirtilmesi neticesinde iki ayet arasında işkal meydana gelmiştir. İbn Aşur’a göre, birinci ayette kullanılan edat ile İblis’in dışındaki tüm meleklerin Allah’a secde ettiğine işaret edilerek o, diğer varlıklardan ayrılmıştır. Bu sebeple bu ayette işkâle sebep olacak durum yoktur. Fakat ikinci ayette geçen edat ile İblis’in cinlerden olduğunun belirtilmesi cinlerin de Hz. Âdem’e secde etmediği sonucunu gerektirmektedir. Bu durumda çelişki zuhur edecektir. Bu ayetteki çelişki de cinlerin de Hz. Âdem’e secde etmediği kabul edildiği takdirde ortadan kalkacaktır. Müfessir, burada edat ile asıl kastedilen durumun secde etmeyen İblis’in diğer varlıklardan ayrılarak ayetin kastettiği manayı tamamlamak olduğuna işaret etmiştir.⁴⁵ Diğer müfessirler ise edat ile kastedilen kişinin kim olduğunun bilinmemesi durumunun işkâle sebep olduğunu zikretmişlerdir. Âlimlerden bazısı İblis’in cinlerden bazısı ise meleklerden olduğuna işaret etmektedir. Hasan-ı Basri ve Katde gibi âlimler İblis’in cinlerden olduğuna dair zikredilen ayeti delil göstererek İblis’in cinlerden olduğunu söylemişlerdir. Ebussuûd Efendi ise ayette zikredilen edatın istisna anlamına geldiğini bildirmiştir. İblis’in binlerce melek arasında cinn varlık olmasından dolayı meleklerin hepsinin Allah’a secde ederken İblis’in etmediğinin vurgulanması amacıyla istisna edatı getirilmiş ve ayetin manasında oluşacak kargaşa nlenmeye çalışılmıştır.⁴⁶ Ebussuûd Efendi, Kelbî, Taberî ve Mâturidî

⁴³ İbn Aşur, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 27/89-98; Sekâkir, *Müşkilü’l-Kur’an fi Tefsîri İbn Aşur*, 738.

⁴⁴ Kelbî (l. 204/819), *et-Teshîl li ulumi’t-tenzil*, 2/377; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 1/631-640; Mâturidî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, 2/151; Fahrreddn er-Râzi, *Mefâtihu’l-gayb*, 3/455; Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmi’l-Kur’an*, 1/56; Beydvi, *Envâru’t-tenzil ve esrâru’t-te’vil*, 1/100-134; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 2/417-419; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/60; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü’l-Akli’s-Selm*, 5/399; Âlûsî, *Rûhu’l-Meâni*, 1/160-163; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak dîni Kur’an dili*, 3/70-75; Vehbe Zuhayli, *et-Tefsîru’l-münîr*, 17/151; Yerinde, “İlk Görüşte elişki Görünümü Veren Müşkil Ayetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, 40.

⁴⁵ İbn Aşur, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 1/420-427.

⁴⁶ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selm*, 1/89.

İbn Âşûr'a Göre İşkâl Sebepleri ve Çözüm Yolları

gibi müfessirlerin görüşlerini destekleyerek ayette var olduğu düşünülen işkâli ortadan kaldırmışlardır.⁴⁷

Kur'an'da işkâle sebep olan durumlardan bir diğeri de ayetlerde failin açıkça zikredilmemesi ya da birden fazla işi yapan kişinin zikredilmesi ayet içerisinde anlam karmaşası vehmini doğurmaktadır. İbn Âşûr'a göre Enfâl suresi 17. ayette Cebrail'in (a.s) Bedir savaşı esnasında Hz. Peygamber'e düşman üzerine toprak atmasını söylemesi ve akabinde nazil olan ayette o toprağın Allah (c.c) tarafından atıldığına zikredilmesi ayetin tamamı ve olay göz önünde bulundurulduğunda işkâlin varlığına delalet etmektedir. İbn Âşûr, bu işkâli tefsirinde fiili yapan kişinin Hz. Peygamber olmasına rağmen fiili yaratanın Allah olduğunu zikrederek gidermiştir.⁴⁸ Fahreddin er-Râzî, Zerkeşi, Kurtubî ve diğer bazı müfessirlere göre de ayette iki farklı failin zikredilmesi işkâl varmış zannına düşürmektedir. Müfessirler, ayetin fiilin asıl yaratıcısının Allah (c.c) olduğu, Hz. Peygamber'in ise o işi yerine getiren fail olduğu şeklinde yorumlanması neticesinde ortaya çıkan işkâlin giderileceği görüşünü benimsemişlerdir.⁴⁹

2.2. İşkâli Giderme Yolları

İbn Âşûr, bazı ayetlerin işkâl vehmine sebep olduğunu zikretmiş ve çelişkiye sebep olan ayetlerdeki mevzuları açıklamayı da ihmal etmemiştir. Müfessir, ortaya çıkan işkâlleri çözüme kavuştururken bazen doğrudan çözümü zikretmeyi tercih etmiş bazen de çözüm yollarıyla ilgili görüşlerini dile getirmiştir.

Nisâ suresi 118. ayette geçen İblis'in insanoğlunun günah işlemesi konusunda bir payının olacağı ifadesi, ayeti okuyan insanlar tarafından 'İblis'in insanları günah işlemeye sevk etmesinde bir payının olması' şeklinde anlaşılmıştır. Bu durumda insan iradesi ortadan kalkmaktadır. Dolayısıyla insanın iradesiz olarak İblis'in her söylediğini yapması anlamı işkâli beraberinde getirmektedir. İbn Âşûr, İblis'in insanlar üzerindeki payının ancak vesvese ile günaha yöneltmek ve dalâlet ile de hata yaptırmak olduğunu, bu durumun insanın iradesini ortadan kaldıramayacağını belirtmiştir.⁵⁰ İbn Âşûr, ayetteki işkâli bu şekilde yorumlayarak gidermiştir.

Ayetlerde geçen işkâllerin çözüme kavuşturulması esnasında te'vil yönteminin yanı sıra nâsih-mensuh yöntemi de kullanılmaktadır. Bu yöntemin kullanılabilmesi için öncelikle müşkil olarak addedilen ayetlerin kronolojik olarak nüzûl tarihlerinin bilgisine sahip olmak gerekmektedir. Ardından önce ve sonra nâzil olan ayetler tespit edilmekte ve sonraki ayet tercih edilmektedir. Böylece ortadaki işkâl durumu giderilebilmektedir.⁵¹

Enfâl suresi 64-66. ayetlerde geçen Müslümanların kendilerinden on kat daha fazla olan düşmana karşı sebat göstermeleri farz iken bir sonraki ayette iki kat olan düşmana sebat etmelerinin gerekli olduğundan bahsedilmektedir. Bu durum müşkile sebep olmuştur.

⁴⁷ Kelbî, *et-Teshîl li ulumi't-tenzîl*, 2/377; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/631-640; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/151; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/378; Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/160-170; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 1/40-50; Nesefî, *Medarik*, 1/80; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/417-419; Zerkeşi, *el-Burhân*, 2/60; Âlûsî, *Rûhu'l-meâni*, 1/160-163; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak dini Kur'an dîli*, 3/74-75; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 17/151.

⁴⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/293-297.

⁴⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 7/238; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâm*, 7/384; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*, 4/26; Zerkeşi, *el-Burhân*, 2/59-60; Zuhaylî, *Tefsîru'l-münîr*, 9/277.

⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/203-204.

⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/21-37; Sekâkîr, *Müşkilü'l-Kur'an fi Tefsîri İbn Âşûr*, 135; Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh (Sahîhu'l-Buhârî)*, (Mısır: b.y. 1345/1927), 6/68; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/36-38; İbn Kesîr, *Tefsîru'l Kur'âni'l azîm*, 2/95-97.

Kur'an'da neshin varlığını kabul ederek, önce inen ayet ile sonra inen ayet arasındaki farklılığın işkâl olarak nitelendirilmemesi gerektiği düşüncesinde olan İbn Âşûr, müşkile sebep olan mezkûr işkâlin nâsîh-mensuh yöntemi kullanılarak giderilebileceğini belirtmektedir. Zira ona göre, son inen ayetteki hüküm geçerlidir. İlk ayetle ikinci ayet arasındaki sayıların farklı olması, ortaya bir zıtlık çıkartmak amacıyla değil Allah'ın insanlara karşılıklarına çıkan her türlü zorluğa karşı sabretmelerini ve onlara işlerinde kolaylık sağlayacağını vurgulamak amacıyla zikredilmiştir. İbn Âşûr, bu görüşe de ancak son inen ayet temel alınarak ulaşılabileceğini zikretmiştir. Müfessire göre, önce inen ayet halen hüküm olarak var olmaya edecektir.⁵²

İbn Âşûr, bu ayetteki işkâli giderme esnasında diğer müfessirlerin görüşlerine de değinmiştir. Fahreddin Râzi, son inen ayetin kabul edilmesinin gerekli olduğunu belirtmiştir. Çünkü son gelen ayet ilk ayeti neshetmiştir. Böylece ayetler arasında herhangi bir çelişki ya da zıtlık söz konusu olmamaktadır.⁵³ Ayette Allah Teâlâ kullarından kendilerinden kat kat fazla olan kâfir topluluğu karşısında dik durmalarını, kaçmamalarını ve zorluk karşısında sabırlı olmalarını istemiştir. Bir sonraki ayette sayının azaltılarak bahsedilmesi ise Allah tarafından kendilerine kolaylıklar sağlandığını göstermektedir.⁵⁴

İbn Âşûr'a göre işkâlin çözüm yollarından bir diğeri de tahsis yöntemidir. Örneğin; Allah (c.c), Tevbe suresi 122. ayette tüm Müslümanların savaşa katılmalarından bahsederken, Nisâ suresi 71. ayette ise topyekün savaşa gidilmesinin uygun olmadığından söz etmektedir. Bu iki ayet arasındaki farklılık işkâl vehmini ortaya çıkarmıştır. İbn Âşûr, ayetler arasında işkâle yol açacak bir durumun olmadığını, ilk ayette tüm Müslümanların savaşa gitmelerinin istenmesinin sebebinin savaşabilecek kişilerin savaştan kaçmamalarını sağlamak için olduğunu açıklamıştır. İkinci ayette ise topyekün gidilmesinin uygun olmamasından bahsedilmesi o kimselerin bakmakla yükümlü olduğu kimseleri olmasından dolayıdır.⁵⁵ Ayet, bu çerçevede yorumlanıp mana özelleştirildiğinde işkâl düşüncesi giderilmiş olacaktır.

Kur'an'daki anlam zenginliğinin daralacağı düşüncesinden dolayı her ayet için nüzul sebebi aranmasının gerekli olmadığını savunmakla birlikte İbn Âşûr, bazı ayetlerin iniş sebeplerinden bahsetmeyi ihmal etmemiştir. Ayrıca müfessirimiz, ortaya çıkan işkâl zannının giderilmesi için de sebep-i nüzul yöntemine tefsirinde yer vermiştir. Bu duruma Allah'ın (c.c) peygamberlerine sebat vermemiş olsaydı, peygamberlerin kâfirlerin sözlerine kanacağından ve onların yaptıkları şeylere yöneleceklerinden bahseden İsrâ suresi 73-75. ayeti⁵⁶ örnek göstermektedir. Ayette geçen 'vahiyde olmayanları sanki varmış gibi gösterilmeye çalışılması' ve 'peygamberi ayartmaya çalışmaları' gibi ifadeler İbn Âşûr'a göre peygamberlerin ismet sıfatına ters düşmekte ve işkâl ortaya çıkmaktadır. İbn Âşûr, ayetin nüzûl sebebine bakıldığında kâfirler tarafından peygamberlere Allah

⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/148-150, 16/149; Mansur Yayla, *İbn Âşûr ve Tabâtabâi Tefsirlerinin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi* (Erzurum: Erzurum Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 74-75.

⁵³ Fahreddin er-Râzi, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/259-300.

⁵⁴ bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/631-640; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/151; Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/96; Beydâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*, 1/230; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/95-97; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/60; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 2/373-374; Âlûsî, *Rûhu'l-meâni*, 1/160-163; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak dîni Kur'an dili*, 3/70-75; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 12/5.

⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/58-62.

⁵⁶ "O putperestler, sana vahyettiklerimizden başka şeyleri yalan yere bize yamayasın diye neredeyse seni ayartıp ondan saptıracaklar, işte o zaman seni kendilerine dost sayacaklardı. Hatta seni yerinde sağlam tutmasaydık neredeyse -biraz da olsa- onlara kayacaktın!" el-İsrâ 17/73-75.

İbn Âşûr'a Göre İşkâl Sebepleri ve Çözüm Yolları

yolunu terk etmeleri için çeşitli teklifler sunulduğunu, fitne ve fesatlar çıkarıldığını, fakat Allah'ın (c.c), peygamberlerini dosdoğru yol üzerine sabit kılması sebebi ile onların kâfirlerin sözlerine meyletmelerinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Müfessire göre belli bir din ve emir üzerine gönderilmiş bir peygamberin günah işlemesi söz konusu değildir.⁵⁷

Ayetlerde yer aldığı düşünülen işkâlin giderilme yollarından biri de ayetin öncesine bakılmasıdır. Duhân 49. ayette cehennemlikler için güçlü ve şerefli lafızlarının kullanılması bu duruma bir örnektir. Çünkü cehennemlik olan bir kimse için bu hitapların kullanılması uygun değildir. Ayetin sibakına bakılmaksızın yorumlanması halinde bu mana ortaya çıkmaktadır. Cehennemlikler için de övgü içerikli konuşulması müşkile işaret etmektedir. İbn Âşûr, var olduğu düşünülen bu işkâlin ayetin hemen öncesindeki ayetlere bakılarak giderilebileceğini zikretmiştir. Çünkü ayetin öncesinde⁵⁸ cehennemlik olanların yiyeceklerinden ve onları bekleyen azaplardan söz edilmiştir. Bu sebeple her iki ayet birlikte değerlendirildiğinde cehennemliklerden bahsedilen bir ayetin ardından onları övecek şekilde bir lafzın kullanılması doğru değildir. İbn Âşûr, ayette cehennemlikler için kullanılan güçlü ve şerefli lafızlarının onları övmek değil yermek ve aşağılamak maksadıyla kullanıldığını belirtmiştir.⁵⁹

Müşkili giderme yollarından bir diğeri de ayetle ilgili bir başka ayet ve hadis kullanılmasıdır. Buna örnek olarak Hicr suresi 87. ayette geçen “yedi” lafzı verilmektedir. Bu ifadeyle tam olarak ne kastedildiği bilinmemektedir. Ayetle ilgili Buhârî ve Müslim'in sahihlerinde zikredilen hadislerde Hz. Peygamber'in Fâtiha suresini kastettiğinden söz edilmektedir.⁶⁰ İbn Âşûr ise ayette geçen “yedi” ifadesinden kastedilenin Kur'an-ı Kerim olduğunu dile getirmiştir. Bu iddiasını ise Zümer suresinde⁶¹ ‘Allah’ın sözlerin en güzelini indirmesinden söz eden ayete dayandırmıştır. Müfessir, tefsirinde bu ayetle alakalı hadislerin bulunduğundan söz etmiş olsa da bu konuya dair herhangi bir hadise yer vermemiş; yalnızca konuyla alakalı ayeti zikretmekle yetinmiştir.⁶²

En'âm suresi 82. ayetin nüzulünün ardından Müslümanların imanlarına zulüm katma konusunda üzülmeleri neticesinde Hz. Peygamber açıklamalarda bulunarak işkâli gidermiştir. Buna göre Hz. Peygamber tarafından mezkûr ayette ifade edilen zulmün Müslümanların anladıkları gibi nefislerine yapılan bir zulüm olmadığı, Allah'a şirk koşmak olduğu açıklanmış ve ayrıca Lokmân suresi 13. ayeti okuyarak Allah'a şirk koşmanın bir zulüm olduğu zikredilerek müteşâbih olan bir ayet muhkem olan bir ayetle izah edilmiştir. İbn Âşûr, müşkili gidermek amacıyla müteşâbih olan En'âm suresinde nefse karşı yapılan zulüm olarak geçen ayeti lafzen açık olarak zikredilen Lokman suresinde Allah'a (c.c) şirk koşmanın zulüm olduğundan bahseden ayete hamlederek açıklamıştır. Böylelikle Müslümanların imanlarına şirk koşarak zulüm katmamaları gerekli olduğuna işaret edilmektedir.⁶³

Müphem ifadelerin açıklığa kavuşturulması işkâlin giderilmesindeki yöntemlerden biridir. Örneğin Meryem suresi 71. ayette geçen “sizden biri” ifadesinden kastedilenin kim ya da kimler olduğunun bilinmemesi işkâle yol açmaktadır. İbn Âşûr, lafzın onlardan

⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/174-177.

⁵⁸ ed-Duhân 44/43-48.

⁵⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 25/314-316.

⁶⁰ İbn Kesîr, *Tefsiru'l Kur'âni'l azîm*, 2/102-105.

⁶¹ ez-Zümer, 39/23.

⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 14/79-81.

⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/330-334, 21/153-156.

biri şeklinde gaip sđgası kullanılarak zikredilmesiyle anlam kapalılığının giderileceğini belirtmiştir. Çünkü bu şekilde okunması lafızla kâfirlerden ve müşriklerden bahsedildiğine delalet etmektedir.⁶⁴ Nesefi⁶⁵ ve İkrime de İbn Âşûr ile aynı görüşü savunmuşlardır. Diğer âlimlere göre oradaki zamirle direkt kâfirler anlaşılmaktadır.⁶⁶

Ayette geçen kelimelerin irablarının bilinmemesi de işkâle yol açmıştır. İbn Âşûr, Sâd suresi 21 ve 22. ayetlerde fail, fiil ve zamirin birbiriyle uyuşmamasından kaynaklı bir işkâlin olduğunu dile getirmiştir. Ayette geçen “davacı” kelimesinin tekil şahıs olarak gelmesi ve kendisiyle birlikte kullanılan fiilin “duvarı aştılar”, “girdiler” gibi çoğul olarak gelmesi bu işkâli doğurmuştur. İbn Âşûr, “davacı” anlamına gelen bu kelimenin mastar olduğu ve bu sebeple tekil, ikil ve çoğul fiillerle kullanılabileceğinden bahsetmiştir. Müşkil olarak addettiği ayeti irab kurallarını dikkate alarak, lafzın gramer yönünü açıklamak suretiyle işkâli gidermiştir.⁶⁷

Sonuç

İlmi hareketlilik içerisinde bulunan Endülüs, Kuzey Afrika topraklarında yaşayan âlimleri besleyen ve onların bu ilim havzasından yararlanmalarını sağlayan ve pek çok âlimin yetiştiği bir ilim coğrafyasıdır. İbn Âşûr da ilim yuvası olan bu topraklarda yetişmiş bir âlimdir. İslami ilimlerin tamamına yakınında uzmanlık elde etmiş ve bunun yanı sıra pek çok alanda da kendisini geliştirmiştir. İlmî çalışmalarının yanında rektörlük, şeyhüliislamlik gibi devlet dairelerinde de resmî görevleri yerine getirmiş, XX. yüzyılda yaşamış ağdaş bir müfessirdir. Müfessir, geçmişte ve güncel yaşamda meydana gelen problemlere çözüm aramış, elde ettiği çözüm yollarını eserlerinde ve çalışmalarında dile getirmiştir. Hadis, fıkıh, dil gibi alanlarda eserler kaleme almıştır. *et-Tahrîr ve't-tenvîr* adlı eser müfessirin tefsir alanında yazdığı en önemli eserlerdendir.

İbn Âşûr, tefsirinde müşkil ayetlere değinmiş, bazen müşkil olduğunu açıkça zikretmiş bazen de ihtilaf, çelişki, zıt gibi kelimeler kullanmıştır. Müfessir, ayette zikredilen lafzın hakikî ya da mecâzî manadan tam olarak hangisinin kastedildiğinin bilinmemesi, bir lafzın aynı anda birden fazla manaya işaret etmesi ve ayette lafızla kastedilen mananın açıkça ifade edilemeyeişini lafzın yapısından kaynaklı işkâl sebepleri olarak saymıştır. Ayetlerde geçen mevzulardaki merhale ve yer-zaman farklılıklarının bilinmemesi, ayetteki zâhiri mananın asıl kastedilenin mana ile örtüşmemesi ve zikredilen ayetteki lafza ön kabulle yaklaşılmasıyla ortaya çıkan yorum farklılıkları da işkâl sebepleri arasında yer almaktadır. Arap dilinin özelliklerinden olan irab, ara cümle, edatlar, harf-i cerler ve olayı gerçekleştiren failin farklı zikredilmesi ve kıraat farklılıkları müfessir tarafından işkâle sebep olan durumlar arasında zikredilmektedir.

İbn Âşûr, müşkil olarak ifade ettiği ayetlerdeki işkâli gidermeye çalışmıştır. Müfessir, bazen işkâli gidermenin yollarından uzun uzun bahsetmekte bazen de sadece çözümü izah etmektedir. özüm yolları arasında müşkil olarak ifade edilen ayeti yorumlama, sonra inen ayetle önceki ayeti neshetme, lafzın öncesinde ve sonrasında zikredilen ayetlere bakarak izah etme, ayetlerin nüzül sebeplerini göz önünde bulundurma, konu ile

⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/149.

⁶⁵ Nesefi, *Medârik*, 2/347.

⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/631-640; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/151; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/324; Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmî'l-Kur'an*, 1/243; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, 1/267; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/417-419; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/60; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 2/373-374; Âlûsî, *Rûhu'l-meâni*, 1/160-163; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak dîni kur'an dili*, 3/70-75; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 17/151.

⁶⁷ Sekâkîr, *Müşkilü'l-Kur'an fi tefsîri İbn Âşûr*, 688; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/232-235.

İbn Âşûr'a Göre İşkâl Sebepleri ve Çözüm Yolları

İlgili ayet ve hadisleri dikkate alma, müteşâbih olan ayeti muhkem olana yönlendirerek ortadaki anlaşılmaz durumu giderme, müphem olan kelimeleri açığa kavuşturma ve lügavi açıdan müşkil görülen ayetlerde dil bilgisinden yararlanarak işkâli giderme gibi yöntemleri dile getirmiştir.

İbn Âşûr, Kur'an'da bahsi geçen kıssaları, ahiret ile ilgili konularda ortaya çıkan bilinmezlikleri, aynı gerçekliği ifade eden kelimelerin farklı kullanılmasını, kelâmi konularla ilgili anlam karmaşalarını, Kur'an-ı Kerim'in edebî yönü ve anlatım üslûbundaki çeşitlilik ile çelişen lafızları ve önceki dönemlerde yaşamış kimselerin gelenekleri hakkında meydana gelen çelişkileri müşkil olarak adlandırmış ve meydana gelen işkâli giderme yollarına başvurmuştur.

Bu makale ile *İbn Âşûr tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân* adlı tezin daha veciz bir şekilde ele alınarak İbn Âşûr'un müşkile bakış açısı açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışma sonucunda müfessirin, müşkil lafzını kullandığı tespit edilmiştir. Müşkil olarak adlandırılan ayetin tefsiri esnasında müfessirin, bazen açıkça müşkil ifadesini kullandığı bazen de çelişki, zıtlık ya da ihtilaf lafızlarına yer verdiği anlaşılmıştır. Makalede konular tasnif yöntemi kullanılarak açıklanmaya çalışılmış ve ara başlıklar ayrı başlık açılmaksızın ele alınmıştır. Yapılan çalışma ile müfessirin müşkile bakışı belirli başlıklar ile izah edilmiştir.

Geçmişten günümüze kadar meydana gelen ve ilahî kitapta geçen olaylarla kastedilen mananın anlaşılmaması beraberinde kafa karışıklığı ve anlam karmaşasını getirmektedir. İbn Âşûr, insan zihnini meşgul eden soruların cevaplarının Kur'an-ı Kerim'de olduğunu zikretmiştir. Ona göre vahyin muhatabı olan kimselerin kendilerine söyleneni doğru idrak edebilmeleri için ilahî kitabı doğru anlamaları ve doğru bir şekilde yorumlamaları gerekmektedir. Böylelikle insanların zihinlerine ilk anda gelen müşkil vehmi izale olacaktır.

Kaynakça

- Akça, Yunus. "Kur'an'da Müşkile Yol Açan Sebepler". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (Haziran 2019), 189-215.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseyinî. *Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve sebû'l-mesânî*. Beyrut: Dârü'l- İhyâü't-Türâsî'l-Arabî.
- Ata, Mehmet Mahfuz. "Örnekleriyle Hz. Peygamber, Sahâbe ve Tabiîn Dönemi Tefsir Anlayışı". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/62 (2019), 1666-1674.
- Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. nşr. Muhammed Abdu'r-rahmân el-Mer'aşlı. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1418. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Cu'fi. *el-Câmiu,,s-sahîh*. nşr. Muhammed Zühêyr b. Nâsir en-Nâsir. Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422. Bûzeyne, Muhammed. *Meşâhiru't-Tûnusiyîn*. Tunus: Matbaatu'l-Müvehhede, 1992.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcu'l-luğa ve sıhahu Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. Beyrut: Dârü'l-İlm, 1736.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- Coşkun, Ahmet. "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/332-333. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Çetin, Atilla. "İbn Âşûr Muhammed Tâhir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/332. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü ve Târîhi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.
- Demirel, Enise. *Tâhir b. Âşûr'un Talakla İlgili Görüşleri ve Mâlikî Mezhebiyle Mukayesesi*. Konya: Necmeddin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi, 2013.
- Ebussuûd b. Muhyiddîn Muhammed. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. nşr. Abdülvasîf Muhammed. Kâhire: Dârü'l-Usûr, 1347.
- Gâlî, Ebu'l-Kâsım. *Min a'lâmi'z-zeytûne şeyhu'l-câmiî'l-azâm Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr hayâtuhü ve âsâruhü*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1996.
- Hudayrî, Muhammed b. Ali. *Tefsîru't-tabîin*. Riyâd: Dârü'l-Vatan, 1420/1999.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Usûlü'l-inşâ ve'l-hitâbe*. Tunus: 1920.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Mücezû'l-belâga*. Tunus: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1920.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Hâşiyetü't-tavzîh ve't-tashîh li müşkilâti Kitâbi't-tenkih*. Tunus: Matbaatü'n-Nehdâ, 1922.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Kıssatü'l-Mevlid*. Tunus: Dârü't-Tûnûsiyye li'n-Neşr, 1972.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Keşfu'l-muğattâ mine'l-meânî ve'l-elfâzi'l-vâkiyyeti fi'l-muvatta*". Tunus: eş-Şeriketü't-Tûnûsiyye li Funîni'r-Resm, 1975.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Divânu beşşâr İbn Bürd*. thk. İbn Âşûr. Tunus: eş-Şeriketü'l-Tûnûsiyye, 1976.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Divânu'n-Nabiğa ez-Zübyânî*. thk. Tâhir İbn Âşûr. Tunus: eş-Şeriketü'l-Tûnûsiyye, 1976.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dârü't-Tunûsiyyeti li'n-Neşr, 1984.
- İbn Âşûr, Muhammed el-Azîz. *eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr*. Kartac: Dâiretül-Meârifî't-Tûnûsiyye, 1990.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Usûlü'n-nizâmi'l-ictimâi fi'l-İslâm. İslâm İnsan ve Toplum Felsefesi*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Mekasidü'ş-Şeria, İslam Hukuk Felsefesi*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi*. trc: Mehmet Erdoğan ve Vecdi Akyüz. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.
- İbn Fâris, Kazvinî, Ahmed. *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. Dârü'l-Fikr, t.y.
- İbnü'l-Hamid, Muhammed. *et-Takrîb li tefsîri't-Tahrîr ve't-tenvîr li İbn Âşûr*. Dârü İbn Hüzeyme, y.y., t.y.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el- Müsned*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1982.
- İbnü'l-Hoca, eş-Şeyh Muhammed el-Habîb. *Şeyhu'l-İslâm İmâmü'l-Ekber Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr*. Tunus: Dârü'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 2008.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*. thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dineverî. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. nşr. Sa'd b. Necdet Ömer. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâsirûn, 1435/2014.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: 1956.
- Koca, Ferhat. "Müşkil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/161. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

İbn Âşûr'a Göre İşkâl Sebepleri ve Çözüm Yolları

- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi'u li-ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Abdullâh b. Abdî'l-Muhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2006.
- Meysâvî, Muhammed et-Tâhir. *Cemheratü makâlât ve resâ'ili's-şeyh Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr*. Ammân: Dârü'n-Nefâis, 1436/2015.
- Nâfi, Beşir M. Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası, çevr. Hayati Sakalioğlu, İstanbul, 2012.
- Naîm, Ubeyr bint. Abdillâh. *Kavâidü't-tercih el-müt'âllika bi'n-nas 'inde İbn Âşûr fi tefsirihi't-tahrîr ve't-Tenvîr dirase tesiliyye tatbikiyye*. Riyâd: Dârü't-Tedemüriyye. 1. Baskı,1436/201.
- Nesefî, Abdullâh İbn Ahmed. *Medâriku't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*. Beyrut: Dârü'l-Kalemi't-Tayyib, 1998.
- Nurmuhammedov, Annaoraz. *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usulündeki Yeri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Öztürk, Mustafa. "Sahâbe Neslinin Kur'an'la İlişkisi ve Bu İlişkinin Tefsir Açısından Önemi". *XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı Kur'an ve Sahabe Sempozyumu*. ed. Hasan Keskin vd. 132-159. Sivas: 2016.
- Fahreddin er-Râzi, Ebû Abdullâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer Hüseyin. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981.
- Şâfiî, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddin İsmâil b. Şihâbiddin Ömer b. Kesir b. Dav' b. Kesir el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkı. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-azîm*. Mektebetü Evlâdi's-Şeyhi li't-Türâs.
- Sabbağ, Muhammed Lütfi. *Lemehât fi ulûmi'l-Kur'an ve't-ticâhâtü't-tefsîr*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1990.
- Sekâkîr, Ali Abdullâh b. Hamd. *Müşkilü'l-Kur'an fi tefsiri İbn Âşûr*. Medine: Medine-i Münevvere, el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, Doktora Tezi, 1432/2006.
- Semerkandî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturidî. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. thk. Ahmed Vanhoğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007.
- Soysaldı, H. Mehmet. *Nuzulünden Günümüze Kur'an ve Tefsir*. Elazığ: Örnek Matbaacılık, 1998.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân*. thk. Abdullâh b. Abdü'l-Muhsin et-Terkî. Kâhire: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyyeti, 2001.
- Turgut, Ali. *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Vakfı Yayınları, 1991.
- Vural, Faruk. *Tâhir İbn Âşur ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. Sad. İsmail Karaçam-Emin Işık-Nusrettin Bolelli-Abdullah Yücel. İstanbul: Zehraveyn.
- Yerinde, Adem. "Müşkilü'l-Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/164-167. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yüksel, Yakup. *İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Zehrâni, Müşrif b. Ahmed Cem'an. *Eserü'd-dîlâlâti'l-lügaviyye fi't-tefsîr inde't-Tâhir b. Âşûr fi Kitâbih*. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Yayınlanmamış Doktora Tezi,1427.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Bahâdır. *el-Bahru'l-muhîr fi usûli'l-fikh*. Dârü'l-Kütübî, byy. 1994.
- Zuhaylî, Vehbe. *et-Tefsiru'l-münîr*. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, 2007.

Yıllar Sonra Süt Kardeşi Oldukları Tahmin Edilen Eşlerin Durumunun İslâm Hukuku Açısından Mukayeseli Değerlendirilmesi

Bilal Şen

Öz

Konu ve Amaç: İslâm dini, toplumun en küçük birimi olan ailenin huzur ve güven içinde bir arada yaşamasının sağlanması için gerek evlenmeden önce gerek evlilik esnası ve sonrası için birtakım kurallar koymuştur. Bu kurallardan birisi de süt akrabalığı olanların birbirlerine haram olmalarıdır. Bu makalede evlendikten sonra süt kardeşi olma ihtimali olan eşlerin İslâm âlimlerine göre durumları ve bunun hukuki sonuçları ele alınacaktır. Bu çalışmanın yapılmasındaki amaç, böylesi durumlara karşı âlimlerin tutumlarını mukayeseli olarak tespit etmektir.

Yöntem: Çalışmada konu ile ilgili ayet ve hadisler ışığında İslâm âlimlerinin görüşleri mukayese yöntemi ile incelenmiştir.

Bulgular: Yıllar sonra süt kardeşi olma ihtimali olan eşlerin öncelikle durumlarını netleştirmeleri, yani ihtimali gidermeleri gerekir. Hanbeli mezhebinde bunu gidermek diğer mezheplere göre daha kolay olmasına karşın Şafî mezhebinde daha zor olduğu tespit edilmiştir. Tüm âlimlere göre de malum çiftin süt kardeşi olmalarının kesinleşmesi halinde Hanefî mezhebi âlimleri dışındakilere göre bu evliliğin batıl evlilik olduğu, Hanefî mezhebi âlimlerine göre ise fasit evlilik olduğu anlaşılmıştır.

Sonuç: Süt kardeşi oldukları tahmin edilen eşlerin, öncelikle mezheplere göre tespit yöntemleriyle süt kardeşi olup olmadıklarını kesinleştirmeleri gerekir. Emzirmenin miktarı, tespiti noktasında Şafî mezhebinin daha garantici bir tutum sergilediği tespit edilmiştir. Tüm âlimlere göre de süt kardeşi oldukları tespit edilen eşlerin durumları da mezheplerin fasit-bâtıl ayırımına göre farklı sonuçlar meydana getireceği incelenmiştir. Hanefî mezhebi âlimlerinden Ebû Hanife'ye göre böyle bir akit fasittir. Diğer âlimlere göre ise bâtıdır.

Anahtar Kelimeler: Radâ, Süt Akrabalığı, Nikâh, Fasit Nikâh, Bâtıl Nikâh, Süt Mahremiyeti, Haramlık Doğuran Emme

A Comparative Evaluation of the Situation of Spouses Who Are Presumed to be Milk Siblings Years Later in Terms of Islamic Law

Abstract

Subject and Purpose: The religion of Islam has set some rules for the family, which is the smallest unit of the society, to ensure that they can live together in peace and security, before, during and after marriage. One of these rules is that those who are related by milk are forbidden to each other. In this article, according to Islamic scholars, the situation of spouses who may have milk kinship after marriage and the



İmam Hatip, Diyanet İşleri Başkanlığı, Devrekani/Kastamonu, sen241120@gmail.com
İmam Hatip, Presidency of Religious Affairs, Devrekani/Kastamonu/Turkey



This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.



Şen, Bilal. "Yıllar Sonra Süt Kardeşi Oldukları Tahmin Edilen Eşlerin Durumunun İslâm Hukuku Açısından Mukayeseli Değerlendirilmesi". *Mutalaa* 1/2 (Aralık 2021), 240-253.



ORC ID: orcid.org/0000-0003-0319-0105
ROR ID: <https://ror.org/007x4cq57>
DOI: doi.org/10.5281/zenodo.5811944



Geliş tarihi: 26.11.2021
Kabul tarihi: 25.12.2021

Yıllar Sonra Süt Kardeşi Oldukları Tahmin Edilen Eşlerin Durumunun İslâm Hukuku Açısından Mukayeseli Değerlendirilmesi

legal consequences of this will be discussed. The purpose of this study is to determine the attitudes of scholars towards such situations comparatively.

Method: In the study, the views of Islamic scholars in the light of the verses and hadiths related to the subject were examined by the method of comparison.

Results: Spouses who are likely to have milk kinship must clarify their situation first, that is, eliminate the possibility. Although it is easier to resolve this in the Hanbali sect than in other sects, it has been found to be more difficult in the Shafi'i sect. According to all scholars, if it is certain that the couple is milk siblings, it is understood that this marriage is a false marriage according to the scholars of the Hanafi sect and that it is a vicious marriage according to the scholars of the Hanafi sect.

Conclusions: Spouses who are presumed to be milk siblings must confirm whether they are milk siblings by means of identification methods according to sects first. It has been determined that the Shafi'i sect exhibits a more guaranteeing attitude in terms of determining the amount of breastfeeding. According to all scholars, the situation of spouses who are determined to be milk siblings would have different results according to the division of sects. According to Abu Hanifa, one of the scholars of the Hanafi school, such a contract is vicious. According to other scholars, it is false.

Keywords: *Milk kinship, Breast-feeding, Wedding, Vicious Wedding, Invalid Wedding, Privacy, Milk kinship Privacy, Haram Procreation Sucking*

Giriş

Dinimiz İslâm'a göre çocuk, bir kadının sütünü emiyorsa o çocuk ile kadının akrabaları arasında süt akrabalığı vuku bulur; nesep yoluyla olan hükümler süt akrabaları arasında da meydana gelir. Hz. Peygamber (s.a.v)'in "*nesep yoluyla haram olanlar, süt yoluyla da haram olur*"¹ hadisi nesep yoluyla meydana gelen mahremiyetin süt yoluyla da olduğunu göstermektedir. Süt emerek mahremiyetin oluşması sadece İslâm'a mahsustur. Roma Hukuku başta olmak üzere hiçbir beşerî hukuk sisteminde süt akrabalığı mevcut değildir. Türk Medeni Kanunu'nun kabul edildiği ilk zamanlarda süt akrabalarının evlenmesini yasaklayan madde vardı. Fakat yürürlüğe girmeden bu yasak hükmü kanundan çıkarılmıştır.² Esra Özdemir "İslam âlimlerinin kahir ekseriyetince annenin, çocuğunu emzirmesi en güzeldir." Tespitinde bulunmuştur.³ Ancak bazı durumlarda başka bir kadından süt alma ihtiyacı doğabilmektedir. Böylesi bir durumda ileriki yıllarda olası problemlerin önüne geçebilmek için öz anne dışında emzirilen çocukların, emzirmeye dair şahit bulundurmaları veya bir çeşit delillendirmeleri daha uygun düşecektir. Özellikle süt akrabalığı konusunda birçok bilimsel çalışma mevcuttur.⁴ Bu çalışmanın

¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh* (Mısır: Dârü'l-'addi'l-cedid, 2002) Şehâdet, 7, Nikâh, 27, 117, Humus, 4; Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccac Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000), Radâ, 1, 2, 9, 12; Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, nşr. İzzet Ubeyd ed-De'as ve Adil es-Seyyid (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997), Nikâh, 6; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, nşr. Muhammed Nâsiru'd-Din el-Elbânî (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.), Nikâh, 34.

² Abdullah Çolak, *İslâm Aile Hukuku* (İstanbul: Ensar Yayınları, ts.), 80; Orhan Çeker, *İslam Hukukunda Akidler* (Konya: Tekin Kitapevi, 2014), 253. *Hukuk-ı Aile Kararnamesi*, mad. 26, 32; TMK. Md. 92, 112 (Osmanlıca ilk baskı) 1926

³ Esra Özdemir, "İslam'da Süt Akrabalığı ile İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi", *İlahiyat* 2 (29 Haziran 2019), 1.

⁴ Detaylı bilgi için bkz. Orhan Çeker, "İslam Hukukunda Süt Akrabalığı", *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi* 34 (2009); H. Murat Kumbasar, "Süt akrabalığı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (30 Aralık 2001); Mehmet Aziz Yaşar, "Şafiî Hukuk Düşüncesinde Annenin Süt Emzirme Yükümlülüğü ve Sütannelik Uygulaması", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2018); Özdemir, "İslam'da Süt Akrabalığı İle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi".

diğerlerinden farkı, evli çiftlerin yıllar sonra süt kardeşi olma durumuyla ilgili âlimlerin görüşlerini mukayese metoduyla ele almasıdır.

Beklenmedik durumlarda umulmadık ihtimaller, insan hayatına tesir edebilmektedir. Böylesi bir durumda kişi, işine yarayabilecek her türlü bilgiye ihtiyaç duyar. İki evli çiftin evlendikten sonra süt kardeşi olma ihtimali de hiç şüphesiz bu beklenmedik durumların en kötülerinden birisidir. Böylesi bir durumda kişi, işine yarayabilecek her türlü bilgiye ihtiyaç duyar. Bir şekilde süt kardeşi oldukları kesinleştikten sonra gerek kadınların gerekse çocukların en az derecede etkilenmeleri için yollar aranacaktır.

İki evli çiftin olası süt kardeşi olma ihtimalinde yapılması gereken ilk şey öncelikle durumu ihtimalden çıkarıp kesinliğe çıkarmak olacaktır. Bu ihtimali gidermek için İslam Hukuku düşünürleri, ilgili ayet ve hadislerden yola çıkarak belli metotları ileri sürmüşlerdir. Özellikle Şafî ve Hanbelî âlimlerimiz emme miktarının beş ayrı emme ile ve bu her emmenin doyuracak nitelikte olmasını şart koşarak evliliği kurtarma ihtimali bırakırken,⁵ Hanefî ve Mâlikî âlimlerimiz az olsun çok olsun emme ile haramlığın olacağını şart koşarak ihtiyat ilkesini öne çıkarmışlardır.⁶ Tüm mezheplere göre süt kardeşi oldukları kesinleşenlerin durumları; fasit nikâh, bâtil nikâh olup olmamalarına göre değişkenlik arz edecektir. Bu çalışmada İslâm âlimlerinin, konu ile ilgili metotları ele alınacak ve olası durumlarda ne gibi hakların vuku bulacağı da incelenecektir. Böylesi bir durumla karşılaşanların mezheplere göre fetvalarının toplandığı bir çalışmanın olmaması, bizi böyle bir makale yazmaya teşvik etmiştir.

Konu işlenirken öncelikle süt akrabalığı olan “Radâ” konusu ele alınacaktır. Daha için “Fasit Nikâh” ve “Bâtil Nikâh” konuları anlatılıp akabinde ayrı bir başlıkta mezheplerin görüşleri verilecektir.

1. Radâ' (الرضاع)

ع-رض-ع harflerinden oluşan الرضاع sözlükte, “süt kardeşliği,⁷ süt emmek, emzirmek”⁸ anlamlarına gelmektedir. Istilahta ise “bir kadının sütünün emzirme yoluyla ya da başka bir şekilde içilip yutulması”⁹ demektir.

Sürekli evlenme engellerinden biri olan radâ,¹⁰ Kur’ân-ı Kerim’de “*analarınız, süt kız kardeşleriniz... size haram kılındı*”¹¹, “*anneler de emzirmeyi tamamlamak isteyen*

⁵ Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğni*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Riyad: Dârü'l Alemlî Kütüb, 1997), 11/309; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm*, thk. Rufat Fevzi Abdülmuttalip (Dârü'l-Vefâ, 2011), 5/29; Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, thk. Abdülmecid Tam'a Halebî (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1997), 3/30.

⁶ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1989), 5/134; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, 3/29; İbn Hacer Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhî Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Abdurrahman b. Nâsır el-Berrâk (Riyâd: Dârü'l-ma'rife, 2015), 9/146; Mehmet Selim Aslan, *İslam Âile Hukuku* (Bursa: Emin Yayınları, 2015), 37; Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, 349.

⁷ Bekir Topaloğlu - Hayrettin Karaman, *Arapça Türkçe Yeni Kâmus* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2009), "Rada", 141.

⁸ Osman Kaşıkçı, “Radâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Mayıs 2021).

⁹ Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, 150, 194; Aslan, *İslam Âile Hukuku*, 150.

¹⁰ Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, 194; Aslan, *İslam Âile Hukuku*, 150.

¹¹ *Kur’ân-ı Kerim ve Renkli Kelime Meâli*, sad. Abdüsselam Tunç (İstanbul: Seda Yayınları, 2020) en-Nisâ 4/23.

Yıllar Sonra Süt Kardeşi Oldukları Tahmin Edilen Eşlerin Durumunun İslâm Hukuku Açısından Mukayeseli Değerlendirilmesi

(baba) için çocuklarını iki tam yıl emzirirler..."¹² şeklinde geçmektedir. Aynı şekilde Peygamber Efendimizin "nesep yoluyla haram olanlar, süt yoluyla da haram olur"¹³ buyurduğu üzere hadislerde bu konu geçmektedir.

Kısmen temas edildiği üzere gerek Kur'ân-ı Kerim'in ilgili ayetlerinde¹⁴ gerek Peygamberimizin söz¹⁵ ve fiillerinde¹⁶ geçmesi hasebiyle emzirme sonucu oluşan bağın; evliliğe engel teşkil ettiği, ihtilafsız kabul edilen bir hükümdür.¹⁷ Fakat emzirme süresi, emzirme miktarı, emzirmenin tespiti ve emzirmenin şekli hususlarında ihtilaflar mevcuttur. Konunun daha iyi anlaşılması açısından söz konusu ihtilaf konuları, başlıklar halinde izah edilecektir.

1.1. Emzirme Süresi

Mahremiyet doğuran süt akrabalığının meydana gelmesi için emen çocuğun belirli bir yaşta olması gerekmektedir. O belirli yaştan sonra çocuk emerse mahremiyet meydana getirmez. Muayyen yaşa kadar emmesi halinde mahremiyet meydana gelir.¹⁸ Bu muayyen yaşın ne kadar olduğu âlimler arasında ihtilafli bir konudur.

Hanbelî, Şâfiî, Mâlikî mezhepleriyle Hanefiler'den İmam Ebû Yusuf (ö. 182/798), İmam Muhammed (ö. 189/805)¹⁹ Kur'ân-ı Kerim'de geçen "anneler de emzirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için çocuklarını iki tam yıl emzirirler..."²⁰ ve "...annesi onu, zayıflık üstüne zayıflık çekerek (karnında) taşıdı. (Sütten) ayrılması da iki sene içinde olur..."²¹ ayetleri ile, "süt hısımlığı ancak iki yaş içinde emziren sütle oluşur"²² hadisini delil göstererek bu muayyen yaşın iki sene olduğu hükmüne varmışlardır.²³

Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ise "...anası onu zahmetle (karnında) taşıdı ve onu zahmetle doğurmuştur. Hem (ana karnında) taşınması ile sütten kesilmesi, otuz aydır..."²⁴ ayetini farklı yorumlayarak emme yaşının iki buçuk (otuz ay) olduğu sonucuna varmıştır. Söz konusu ayeti Ebû Hanîfe hem hamilelik hem de süt emme sürelerini ayrı ayrı kapsadığı şeklinde yorumlamıştır.²⁵ Diğer görüşte olan imamlar ise bu ayette geçen

¹² el-Bakara 2/233.

¹³ İbn Mâce, *es-Sünen* Nikâh,34; Ebû Dâvûd, *es-Sünen* Nikâh,7.

¹⁴ el-Bakara 2/233; el-Nisa 4/23.

¹⁵ Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Nikâh, 20; Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh* Radâ, 2.

¹⁶ Müslim, *Sahîhu Müslim* Radâ, 11(1446); Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali Nesâî, *el-Muctebâ mine's-Sünen el-Meşhur bi Süneni'n-Nesâî* (Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Düveliyye, ts.) Nikâh, 50 (699).

¹⁷ Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd Mevsilî, *Kitâbü'l-İhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr*, thk. Halid Abdürrahman el-Akk (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2007), 2/145; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11/309; Serahsî, *Mebûsât*, 5/132; Ebû'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Adevî ed-Derdîr, *Akrebü'l-mesâlik 'ale's-şerhi's-sağîr*, thk. Muhammed Abdüsselam Şahin (Beyrut: Dârü'l- Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 11, 472.

¹⁸ Çeker, "İslam Hukukunda Süt Akrabalığı", 341-358.

¹⁹ Çeker, "İslam Hukukunda Süt Akrabalığı", 341-358.

²⁰ el-Bakara 2/233.

²¹ Lokman 31/14.

²² Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî (Dârü'l İhyâ, 2014), 4/876; Ebû Bekr Ahmet b. el-Hasan b. Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (Haydarâbâd: Dârü'l-Me'ârif, 1334), 7/462.

²³ Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, 5/29; Alaüddin Ebû Bekr b. Mesud Kâsânî, *Bedâ'u's-sanâi' fî tertibi's-şerâi*, thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Adil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 4/6; el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-muctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, 2/31; Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 9/146; İbn Hümâm İmam Kemâleddîn Muhammed b. Abdolvâhid es-Sivâsî, *Fethu'l-Kadîr ale'l-Hidâye* (Lübnan: Dârü'l Fikr, 1970), 3/5; Serahsî, *Mebûsât*, 5/136; Derdîr, *Akrebü'l-mesâlik 'ale's-Şerhi's-sağîr*, 2/471.

²⁴ el-Ahkaf 46/15.

²⁵ Ebû'l-Hasan Burhânüddîn Ebû Bekr b. Abdulcelîl el-Fergânî Merginânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübedî* (Darul İhya, 1990), 2/243; Mevsilî, *Kitâbü'l-İhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr*, 2/146.

otuz sayısının, hamilelik ve süt emmenin toplam süresi olarak yorumlamışlardır.²⁶ Hanefî âlimlerinden İmam Züfer (ö. 158/775) de otuz altı ay olarak bir müddet tespitinde bulunmuştur.²⁷

Hz. Aişe, Urve b. Zübeyr, Leys b. Sa'd, Ata' b. Ebî Rabâh, ve Zâhirîlere göre ise süt mahremiyetinin sabit olması hususunda herhangi bir yaş sınırlaması şart değildir.²⁸ Bu hükme varırken dayandıkları delil şu hadistir; "*Sehle bint Süheyl, Peygamber Efendimize gelerek daha önce evlatlığı olan Sâlim'i oğlu gibi gördüğünü fakat evlat edinmenin yasak olmasından sonra bulûğ çağını geçmiş olan Sâlim'le tek odalık bir evde beraber kalmalarının sıkıntı oluşturduğunu söylemiş, Hz. Peygamber de ona sütünden vermesini, böylece aralarında süt akrabalığı doğacağını ifade etmiştir.*"²⁹

Orhan Çeker *İslam Hukukunda Süt Akrabalığı* adlı makalesinde İmam Mâlik'in (ö. 179/795) emzirme süresinin ihtiyaten biraz daha fazla uzatılmasının daha da uygun olacağı kanaatini izhar etmiştir.³⁰

1.2. Emzirme Miktarı

Bazı âlimler, emen çocuğa verilen sütün mahremiyet doğurmasını, adet bakımından belli miktara bağlamışlardır. Şâfiî, Hanbelî mezhepleri ve Zâhirîler'den İbn Hazm'ın başını çektiği bu grup âlimlere göre doyuracak düzeyde beş ayrı emzirme sonucunda evlenme engelini meydana geleceği kabul edilir.³¹ Bir başka ifadeyle bu mezheplere göre beş defadan az emme ile mahremiyet meydana gelmez. Aynı şekilde beş ayrı emme olmasına rağmen içlerinden sadece birinde doyulmaması halinde yine mahremiyet oluşmaz. Bu görüşte olan mezheplerin konuya dair delilleri, Hz. Âişe'nin (r.a) rivayet ettiği şu hadistir: "*ilk dönemde vahyedilen şuydu; on defa emzirmek mahremiyet yapar. Daha sonra on defa emzirmek, beş defa emzirmekle neshedildi. Hz. Peygamber vefat ettiği sıralarda bunlar Kur'ân'ın bir parçası olarak okunuyordu.*"³²

Bu mezheplerin aksine Hanefî ve Mâlikî mezhepleri "*sizi emziren anneleriniz...*"³³ ayetindeki mutlak ifadeyi delil alarak, az olsun çok olsun emme ile haramlık meydana gelir, görüşünü savunmuşlardır. Yine bu mezhep âlimleri Peygamber Efendimizin "*neseben haram olanlar, sütten de haram olurlar*"³⁴ hadisini de delil haznelerine

²⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 5/29; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi*, 4/6; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, 3/2/31; Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 9/146; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr li'l-âcizi'l-fakîr*, 3/5; es-Serahsî, *el-Mebsût*, 5/5/136; Derdâr, *Akrebü'l-mesâlik 'ala's-Şerhi's-sağîr*, 2/471.

²⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/136.

²⁸ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1970), 7/459 no: 13885; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982), 6/269; Esra Paçacı, *Sünnette Süt Akrabalığı ve İlgili Rivayetlerin İncelenmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 115.

²⁹ Mâlik b. Enes, *Muvattaü'l-İmâm Mâlik*, Radâ, 12; Müslim, *Sahihu Müslim*, Radâ, 26-31; İbn Hazm, *el-Muhallâ* (Beyrut: Darul Fikr, 1431), 10/202; Abdullah Çolak, *İslâm Aile Hukuku* (İstanbul: Ensar Yayınları, ts.), 84.

³⁰ Çeker, "İslam Hukukunda Süt Akrabalığı", 347.

³¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11/309; Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, 5/29; el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, 2/30; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 5/189.

³² Müslim, *Sahihu Müslim*, Radâ, 6; Ebû Dâvud, *Sünenü Ebû Dâvud*, Nikâh, 2; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şakîr (Mısır: Şirketi Mektebe, 1987), Radâ, 3; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, Nikâh, 35.

³³ el-Nisa 4/23.

³⁴ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, Şehadet, 7, Nikâh, 27, 117, Humus, 4; Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Radâ, 1,2,9,12; Ebû Dâvud, *es-Sünen*, Nikâh, 6; İbn Mâce, *es-Sünen*, Nikâh, 34.

Yıllar Sonra Süt Kardeşi Oldukları Tahmin Edilen Eşlerin Durumunun İslâm Hukuku Açısından Mukayeseli Değerlendirilmesi

katmışlardır.³⁵ Gerek mezkûr ayette ve gerek zikri geçen hadiste, emme yoluyla haramlık herhangi bir sayı ile sınırlanmamıştır. Bundan dolayı Hanefî ve Mâlikî mezhepleri de bu yönde hüküm vermişlerdir.

1.3. Emzirme Şekli

Süt yoluyla mahremliğin olması sadece memeden doğrudan emmeyle gerçekleşmemektedir. Emen çocuğun ağzına biberon gibi şeylerle süt dökülmesiyle de mahremiyet meydana gelir. Bir kadının sütü bir kaba konulsa, akabinde kadın ölse, kaptaki süt de çocuğa verilmiş olsa yine de mahremiyet meydana gelir. Keza bir kadının sütü bir içeceğe karıştırılıp çocuğa verilir de sütün miktarı daha baskın ise mahremiyet meydana gelir. Serahsî'nin *Mebûsût*'unda geçtiği üzere "kadın uyurken bir çocuk onun göğsünden süt emse süt akrabalığı meydana gelir."³⁶ Bu sayılan durumlar göz önüne alınca bu konuda çocuğun sütü emmesinin dikkate alındığı, emziren kadının fiiline itibar edilmediği anlaşılmaktadır.³⁷

1.4. Emzirmenin Tespiti

Radâ' konusunda mezhepler arasındaki farklı görüşlerden bir tanesi de emzirmenin tespiti hususudur. Süt hısımlığı iki şekilde sabit olur; bunlardan biri ikrar, diğeri ise şehâdetir.³⁸ İkrar, emziren kadının "ben falancayı emzirdim" demesi ile mahremiyetin sabit olmasıdır. Şehâdet ise çocuğun kadından süt emdiğine dair görenlerin tanıklığı sonucu mahremiyetin doğmasıdır.³⁹ Âlimlerin çoğunluğu; süt mahremiyetinin sabit olması için iki adil erkeğin veya bir erkek-iki kadının şahitliğinin gerektiği hususunda görüş birliğine varmışlardır. Âlimlerden bazıları ise bunun bir erkek ya da bir kadının şahitliğiyle oluşabileceğini ifade etmişlerdir.⁴⁰

Hanefî mezhebinin görüşüne göre sadece kadınların şahitliği yeterli değildir, emzirmenin şahitlik yoluyla sabit olabilmesi için bir erkek ve iki kadının şahitliği gerekmektedir. Hanefî fukahâsı; mala ilişkin davalardaki şahitlik metodunu, emzirmenin tespiti için de kullanmaktadırlar. Kur'an-ı Kerim'in "...erkeklerinizden iki kişiyi de şahit tutun. Eğer iki erkek bulunmazsa o takdirde güvendiğiniz şahitlerden bir erkek iki kadın gerekir. Böylece kadınlardan biri çelişkili beyanda bulunursa diğeri (doğruyu ona, dinleyenlere ve hâkime) hatırlatır (çapraz sorgulama yapılarak bir kanaate varılır).⁴¹" Ayetini delil olarak kullanmaktadırlar.⁴²

³⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 5/134; Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, 2/29; Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 9/146; Aslan, *İslam Âile Hukuku*, 37; Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, 349.

³⁶ Serahsî, *Mebûsût*, 5/138-140.

³⁷ Aslan, *İslam Âile Hukuku*, 39; Serahsî, *Mebûsût*, 5/138-140.

³⁸ Abdülvehhâb Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvâlî's-şahsiyye fi's-şer'îati'l-İslamiyye* (Kuveyt: Dârü'l-Kalem, 1990), 82.

³⁹ Çeker, "İslam Hukukunda Süt Akrabalığı", 352.

⁴⁰ Yaşar, "Şafiî Hukuk Düşüncesinde Annenin Süt Emzirme Yükümlülüğü ve Sütannelik Uygulaması", 188.

⁴¹ el-Bakara 2/282.

⁴² Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrut: Daru'l İbn Hazm, 1433), 2/249, 251; Serahsî, *Mebûsût*, 5/137-138; Aslan, *İslam Âile Hukuku*, 38; Çeker, "İslam Hukukunda Süt Akrabalığı", 353; Yaşar, "Şafiî Hukuk Düşüncesinde Annenin Süt Emzirme Yükümlülüğü ve Sütannelik Uygulaması", 188.

Mâlikî mezhebinin görüşüne göre emzirmenin tespitinde bir erkek ve bir kadının veya emzirmenin nikâh yapılmazdan önce yaygın olması şartı ile iki güvenilir kadının şahitliğini şart koşarlar.⁴³

Şâfiî fukahâsına göre ise Bakara 282. Âyette iki kadının şahitliği, bir erkeğin şahitliğine denk kabul edilmiştir. Şahitlik en az iki erkekle sabit olduğuna göre en az dört kadının şahitliği, iki erkeğin şahitliğine denk olur düşüncesi vardır: Yani bu mezhepte emzirmenin sabit olabilmesi için iki erkeğin ya da bir erkek, iki kadının veya dört kadının şahitliği şarttır.⁴⁴ Diğer mezheplere göre emzirmenin tespiti hususunda daha garantici bir tutum sergileyen Şâfiî mezhebinin kuvvetli görüşüne göre süt emmeye şahitlik etmek, haramlığın sabit olması için yeterli değildir. Şahitlerin süt emme vaktini, emme sayısını ve sütün, emen çocuğun midesine ulaştığını söylemeleri de gerekmektedir.⁴⁵

Emzirmenin tespiti hususunda en ılıman yaklaşımın, Hanbelî mezhebine ait olduğu aşıkardır. Nitekim bu mezhebe göre güvenilir olduğu sürece kadın erkek fark etmeyeceği, bir şahitle de emzirmenin tespiti mümkündür. Hanbelîler bu konuyla ilgili şu hadisi delil olarak kullanmışlardır: Ukbe b. Hâris (r.a)'ın anlattığına göre, "Ukbe, Ebû İhab ibnu Aziz'in kızı (Ummu Yahyâ) ile evlenmişti. Kendisine bir kadın gelerek: "ben Ukbe'yi ve onun evlendiği kızı emzirmiştin!" dedi. Ukbe kadına: "ben senin onu (gerçekten emzirdiğini bilmiyorum. Bana daha önce söylemedin de!)" dedi. (Ebû İhab ailesine gidip sordu. Onlar da bilmediklerini söylediler). Ukbe bunun üzerine bineğine atlayarak Resulullah (s.a.s)'i görmek üzere Medine'ye gitti. Aleyhissalâtu vesselâm, "(süt kardeşi olduğunuz) söylendikten sonra nasıl beraberliğiniz devam eder? (Onu derhal bırak!)" buyurdular. Ukbe hemen hanımından ayrıldı."⁴⁶ Bu Hadis-i Şerif'te bir kadının şahitliğiyle Peygamberimizin bırakması gerektiğini söylemesi Hanbelîlerce yeterli sebep olarak görülmüştür.⁴⁷

Şu hususun da bilinmesi gerekir ki mahremiyet doğuracak emzirmenin adedindeki şüphe ya da emziren kadının kendisinden şüphe etmesi, haramlık meydana getirmez; dolayısıyla emzirenler, emzirdiklerini akıllarında iyi tutmalı ya da yazmalıdır. Bu durum, ihtiyata en uygun olanıdır.⁴⁸

Radâ' konusu, mezhepler çerçevesinde açıklandıktan sonra, konunun anlaşılması için fasit ve bâtil nikâh akitlerinin izah edilmesi yerinde olacaktır.

2. Fâsit Nikâh-Bâtil Nikâh

Evlenen çiftin evlenmelerinin haram olmaması nikâhın sıhhat şartlarındanıdır.⁴⁹ "Evlî olan çift, süt kardeşi olduklarını öğrendikten sonra nikâhlarının durumu ne olur? Sorusu, böyle bir nikâh fasit midir, bâtil midir? Böyle olan çiftte hadd cezası uygulanır

⁴³ Derdîr, *Akrebü'l-mesâlik 'ale's-Şerhi's-sağır*, 2/475; es-Sa'dî Ebu Muhammed Celâlüddin Abdullah b. Necm b. Şâs b. Nizâr el-Cüzâmî, *İkdü'l-cevâhiri's-semîne fî mezhebi âlimi'l-Medîne* (yy, ts.), 2/594.

⁴⁴ eş-Şâfiî, *el-Üm*, 5/36; Nevevî Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Ravzatü't-tâlibîn*, thk. Abdu Ali Köşk (Dımaşk: Dârü'l-Feyhâ, 2012), 9/36.

⁴⁵ eş-Şâfiî, *el-Üm*, 6/94; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, thk. Muhammed Necib el-Mutî (Cidde: Mektebetu'l-İrşâd, ts.), 20/260.

⁴⁶ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, Şehadad, 4, 13, 14, İlm, 26, Buyu', 3, Nikâh, 23; Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, Radâ, 4, (1151); Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, Akdiye, 18, (3603); en-Nesâî, *el-Muctebâ mine's-Sünen el-Meşhur bi Süneni'n-Nesâî* Nikâh, 57, (6, 109).

⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 11/312.

⁴⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 11/312; Mevsilî, *Kitâbü'l-İhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr*, 2/149.

⁴⁹ Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr alâ'd-Durri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-ebâr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1998), 5/157.

Yıllar Sonra Süt Kardeşi Oldukları Tahmin Edilen Eşlerin Durumunun İslâm Hukuku Açısından Mukayeseli Değerlendirilmesi

mı?” gibi soruların cevap bulması için âlimler kafa yormuşlardır. Bu soruların cevaplandırılması için öncelikle böyle bir akdin fasit nikâh akdi mi yoksa bâtil nikâh akdi mi olduğu bilinmelidir. Bu konuda Hanefîler’den Ebû Hanîfe ile cumhur arasında ihtilaf mevcuttur: Ebû Hanîfe, böyle bir akit için *fasit akittir* derken cumhur *bâtil akittir* demişlerdir. O halde fasit nikâh, bâtil nikâh tanımlarını yapmanın uygun olacağını düşünmekteyiz.⁵⁰

2.1. Fasit Nikâh

Sahih bir nikahın olabilmesi için rükün, in’ikâd ve sıhhat şartlarının tam olması gerekir. Bu şartları taşıyan nikâha “aslen ve vasfen meşrû nikâh” denir.⁵¹ Bunun sonucu olarak; mehir, nafaka, miras gibi evliliğin bütün hukuki sonuçları meydana gelir.⁵² Belirlenen şartların tam olmasıyla birlikte sıhhat şartlarının tamamı veya bir kısmının eksik olması sonucu fasit nikâh meydana gelir.⁵³ Bu durumda böyle bir nikâh; aslen meşru olmakla beraber vasfen meşru değildir.⁵⁴ Örneğin; bir erkeğin, başkasının nikâhı altındaki bir hanımla nikâh kıyması fasittir. Bu nikâh aslen caizdir. Çünkü nikâhın asıl şartı olan bir erkeğin, kendi mahremi olmayan bir kadınla evlenmesi şartı burada mevcuttur. Ancak bu mahremi olmayan kadının başka bir erkeğin nikâhı altında bulunması vasfı bu nikâhın fâsid nikâha dönüşmesine sebep olmaktadır.

Şafîî, Mâlikî, Hanbelî hukukçuları nikâh akdinde fasit-bâtil ayırımına gitmezler. Hanefî hukukçuları da ibadet konularında bu ayırma gitmezken borçlar hukukunda fasit-bâtil ayırımı yaparlar. Nikâh ise nafile ibadetten üstün olduğu ve sünnet olduğu için bir yönüyle ibadet iken kendisinde icap-kabul, şahitler ve mehirin bulunması yönüyle de muâmelata benzer. Kendisinde bu iki yönü bulundurması nedeniyle Hanefî hukukçuları, nikâhta da fasit-bâtil ayırımı yapıp yapmama noktasında ihtilaf etmişlerdir. Aralarında Ebû Hanîfe’nin olduğu bir grup, nikâh akdine güvenerek bir araya gelmiş olan eşlerin mağduriyetinin önlenmesi ve doğacak çocukların babasız kalmaması nedeniyle nikâhta da fasit-bâtil ayırımına gitmişlerdir. Ebû Yusuf (ö. 182/789) ve İmam Muhammed’in de (ö. 189/805) aralarında bulunduğu diğer grup ise nikâhta böyle bir ayırma gitmezler.

Fasit nikâh akdinde, eşlerin derhal ayrılması gerekir. Şayet ayrılmazlarsa hâkim zoruyla ayrılırlar. Evliliği sürdürmeleri caiz değildir.

Böyle bir evliliğin hukuki sonuç doğurması zifafın vuku bulup bulmamasına göre değişkenlik arz eder. Eşler arasında zifaf olmamışsa bu akit hiçbir netice doğurmaz.⁵⁵ Şayet zifaf vuku bulmuşsa şu sonuçlar doğar:

a) Kadın, mehr-i misil ile kararlaştırılan mehirden az olanı hak eder.⁵⁶

b) Evlenmeden dolayı eşler arasında hürmet-i musâhere⁵⁷ meydana gelir.⁵⁸

⁵⁰ Vehbe b. Mustafa ez-Zühaylî, *el-Fıkhü'l İslâmi ve Edilletuhu* (Dımaşk: Dâru'l Fıkr, 1433), 7/109; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr alâ'd-Durri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-ebâr*, 5/157.

⁵¹ Sabri Erturhan, *Temel Fıkıh Bilgileri* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2018), 88.

⁵² Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-serâi*, 3/605-608.

⁵³ Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Haskefî, *ed-Dürri'l-muhtâr*, thk. Abdülmunim Halil İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 191.

⁵⁴ Erturhan, *Temel Fıkıh Bilgileri*, 88-89.

⁵⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-serâi*, 3/605-608.

⁵⁶ Zühaylî, *el-Fıkhü'l İslâmi ve Edilletuhu*, 7/110.

⁵⁷ Hurmet-i musâhere: sıhri hısımlık demektir. Detaylı bilgi için bkz. Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/227

⁵⁸ Zühaylî, *el-Fıkhü'l İslâmi ve Edilletuhu*, 7/111.

c) Doğacak olan çocuğun baba tarafından nesebi sabit olur.⁵⁹

d) Nikâhın feshinden sonra kadın talâk iddetini bekler.⁶⁰

Şu durumunda bilinmesi gerekir ki fasit nikâh akdi yapanlara hadd cezası⁶¹ uygulanmaz; çünkü akit şüphesi mevcuttur.⁶²

2.2. Bâtil Nikâh

Hanefî mezhebinin dışındakiler nikâh konusunda fasit-bâtil ayrımı yapmayıp, fasidi de bâtila dahil ederler. Yukarıda da geçtiği üzere Ebû Hanîfe, aralarında evlenme engeli bulunanlar evlenmişse doğacak çocuğun nesebinin sabit olması için böyle bir evliliği bâtil değil fasit saymıştır.⁶³

Bâtil nikâh akdi, rükünlerinde veya in'ikâd şartlarında eksiklik bulunan nikâh akdine denir. Başka bir ifadeyle hem aslen hem vasfen meşru olmayan nikâh akdine bâtil nikâh akdi denir. Bu tür evliliğe; akıl hastasının kendi başına evlenmesi örnek verilebilir.⁶⁴ Böyle bir evlilikte tarafların hemen birbirlerinden ayrılmaları gerekir; ayrılmamaları takdirde hâkim zorla onları ayırabilir. Böylesi bir ayrılıktan dolayı kadının iddet beklemesi gerekmez. Fakat hukuk dilinde "istibrâ" denilen; bir hayız süresince beklemesi uygun olur.⁶⁵ Zifaf, vuku bulmamışsa hiçbir hukuki netice doğurmaz. Zifaf meydana gelmişse Hanefî mezhebine göre sadece hürmet-i musâhere meydana getirir; onun dışında herhangi bir hukuki netice doğurmaz.⁶⁶ Şâfiî mezhebine göre ise sıhri hısımlık dahil hiçbir sonuç meydana getirmez.⁶⁷

Böyle bir nikâh sonucu, çiftler arasında zifaf vuku bulmuşsa bu zifafın zina sayılıp sayılmayacağı; dolayısıyla zina cezasının uygulanıp uygulanmayacağı konusu da âlimler arasında ihtilâfidir. Ebû Hanîfe, nikâh şüphesi olması hasebiyle çiftlere zina cezasının uygulanmayacağı görüşündedir. Şayet böyle bir birlikteliğin haram olduğu bilinerek yapılıyorsa ta'zir cezası gerekir. Şâfiîler, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ise haram olduğu bilinerek yapılması halinde zina cezasının verilmesi gerektiği kanaatindedir.⁶⁸

Yukarıda mezheplere göre süt akrabalığı ve fasit-bâtil nikah akdini açıkladıktan sonra asıl konunun izahı sadedinde yıllar sonra süt kardeşi olma ihtimali olan evli çiftlerin durumlarının fıkhi hükmünü açıklayabiliriz.

3. Yıllar Sonra Süt Kardeşi Oldukları Tahmin Edilen Eşlerin Durumunun İslâm Hukuku Açısından Mukayeseli Durumu

3.1. Hanefî Mezhebi

Hanefî hukukçuları, borçlar hukukunda fasit-bâtil ayrımına gittikleri gibi nikâh akdinde de "icap-kabul, şahitler ve mehir" gibi muamelâta benzer konuların bulunması nedeniyle fasit-bâtil ayrımı yaparak ibadet yönü olan nikâhı diğer akitlere

⁵⁹ İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr alâ'd-Durri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-ebşâr*, 4/205.

⁶⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi*, 3/615.

⁶¹ Zina için olan hadd cezası.

⁶² Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi*, 3/615,617; Aslan, *İslâm Âile Hukuku*, 104.

⁶³ İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr alâ'd-Durri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-ebşâr*, 4/202.

⁶⁴ Erturhan, *Temel Fıkıh Bilgileri*, 89.

⁶⁵ Hamdi Dödüren, *Delilleriyle Aile İlmihali* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2009), 207.

⁶⁶ Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvâlî's-şahsiyye fi's-şeriatî'l-İslamiyye*, 39.

⁶⁷ Muhammed Düsûkî, *el-Ahvâlü's-şahsiyye fi'l-mezhebi's-Şafiî* (Kahire: Dârü's-Selâm, 2011), 63.

⁶⁸ Bedreddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed Aynî, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye* (Beyrut: Darul Fikr, 1990), 6/252-254; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr li'l-âcizi'l-fakîr*, 5/246.

Yıllar Sonra Süt Kardeşi Oldukları Tahmin Edilen Eşlerin Durumunun İslâm Hukuku Açısından Mukayeseli Değerlendirilmesi

benzetmişlerdir. Hanefî hukukçularından Ebû Hanîfe, nikâh akdine güvenerek bir araya gelmiş olan eşlerin mağduriyetinin önlenmesi ve doğacak çocukların babasız kalmaması sebebiyle nikâhta da fasit-bâtıl ayrımına gitmiştir. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in de aralarında bulunduğu diğer grup ise nikâhta böyle bir ayrım yapmaz.

Hanefî mezhebine göre evli çiftler aynı anneden iki buçuk yaşına kadar,⁶⁹ bir kere dahi olsa süt emmişlerse⁷⁰ ve bu süt emme; ikrar ya da iki erkek veya bir erkek-iki kadının şahitliğiyle sabit olunca⁷¹ nikâhları fasit olur. Yukarıda anlatıldığı üzere bu görüş Ebû Hanîfe'ye göredir.⁷² İmam Muhammed ve Ebû Yusuf'a göreyse bu durumda nikâhları bâtil olur. Böyle bir durumda tarafların derhal ayrılmaları gerekir. Ayrılmaları halinde zifaf vuku bulmamış ise hiçbir hukuki sonuç doğurmaz. Şayet zifaf vuku bulmuşsa Ebû Hanîfe'ye göre şu sonuçlar doğar;

a) Kadın mehri misil ile kararlaştırılan mehirde az olanı hak eder.

b) Doğacak çocuğun nesebi babaya ait olur.

c) Eşler arasında sıhri hısımlık gerçekleşir.

d.) Kadın talak iddeti bekler.⁷³

İmam Muhammed ve Ebû Yusuf'a göre bu ayrılık sonunda herhangi bir hukuki sonuç olmaz. Aynı şekilde Ebû Hanîfe'ye göre de zifaf olsa bile zina cezası uygulanmaz. İmam Muhammed ve Ebû Yusuf'a göre bilerek olmuşsa hadd gerekir.⁷⁴

3.2. Şâfiî Mezhebi

Şâfiî mezhebi, nikâh akdinde fasit-bâtıl ayrımını yapmamıştır. Fasidi de bâtilin içerisinde değerlendirmişlerdir. Rükünlerinde veya in'ikâd şartlarında eksiklik bulunan nikâh akdine bâtil nikâh akdi denir.

Hiç şüphesiz süt kardeşi olma ihtimali olan evli çiftlerin evliliğinin sorunsuz devam etmesi için en avantajlı mezheplerden bir tanesi, Şâfiî mezhebidir. Hanefî mezhebinin aksine Şâfiî mezhebinde iki yaşının yukarısında emilen süt mahremiyet doğurmaz.⁷⁵ Emme miktarı olarak beş tam emmenin ayrı ayrı olması gerekmektedir.⁷⁶ Bu yönüyle hem Hanefî mezhebinden hem de Mâlikî mezhebenden farklıdır. Emmenin tespiti hususunda en az adil iki erkeğin veya bir adil erkek-iki kadının ya da dört kadının şahit olması gerekir.⁷⁷ Şahitlerin süt emme vaktini, emme sayısını ve sütün çocuğun midesine ulaştığını da söylemeleri gerekir.⁷⁸ Bunların hepsinin olması halinde, böyle bir evlilik bâtildir ve hiçbir hukuki sonuç doğurmaz.⁷⁹ Böyle bir evlilikte tarafların

⁶⁹ Merğînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, 2/1, 2/243; Mevsilî, *Kitâbü'l-İhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr*, 2/146.

⁷⁰ Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, 2/149; Serahsî, *Mebûsût*, 5/134.

⁷¹ Şeybânî, *el-Asl*, 2/249-251; Serahsî, *el-Mebûsût*, 5/137-138.

⁷² Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, 119.

⁷³ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi*, 3/615; Zühaylî, *el-Fikhü'l İslâmî ve Edilletuhu*, 7/111; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr alâ'd-Durri'l-muhtâr şerhi Tenviri'l-ebşâr*, 4/205; Aslan, *İslam Aile Hukuku*, 104.

⁷⁴ Aynî, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*, 6/252-254; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr li'l-âcizi'l-fakîr*, 5/246.

⁷⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 5/29; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi*, 4/6.

⁷⁶ Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, 5/29; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11/309; Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, 2/30.

⁷⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 5/36; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 9/36.

⁷⁸ Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, 20/260; Şâfiî, *el-Üm*, 6/94.

⁷⁹ Düsükî, *el-Ahvâlü's-şahsiyye fi'l-mezhebi's-Şâfiî*, 63.

hemen ayrılmaları gerekir. Ayrılmamaları halinde hâkim onları zorla ayırabilir. Böylesi bir ayrılıktan dolayı kadının iddet beklemesi gerekmez. Fakat hukuk dilinde “istibrâ” denen; bir hayız süresince beklemesi uygun olur. Yine böylesi bir ayrılıktan dolayı eşler arasında miras cereyan etmez. Sıhri hısımlık da meydana gelmez.⁸⁰ Böyle bir evlilikte zifaf olmamışsa herhangi bir ceza verilmez ancak zifaf vuku bulmuşsa Şâfiî mezhebine göre iki durum aranır; haram olduğu bilinmeden yapılırsa herhangi bir ceza gerekmez ancak haram olduğu bilinerek zifafa girilirse zina cezası uygulanır.⁸¹

3.3. Mâlikî Mezhebi

Mâlikî mezhebi bazı konularda Hanefî mezhebine, bazı durumlarda ise Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine daha yakın bir tutum sergilemektedir. Özellikle emzirmenin tespitinde kadınların şahitliği meselesinde; diğer mezheplerden farklı fetva vermesi, yer yer diğer mezheplerden ayrı tutum sergilediklerini de göstermektedir.

Mâlikî mezhebi, emzirme süresi konusunda Şâfiî ve Hanbelî mezhebiyle yakın görüştedir. Şu kadar var ki ihtiyaten iki yaşından biraz fazlasının da mahremiyet doğurmasının iyi olacağı kanaati de vardır.⁸² Emzirmenin miktarı hususunda ise Hanefî mezhebiyle aynı görüştedir; yani az olsun çok olsun bir kere dahi içilen sütle süt akrabalığı meydana gelir.⁸³ Emzirmenin tespitine gelince adil bir erkek ve bir kadının veya emzirmenin nikâhtan önce yaygın olduğunun bilindiği durumlarda iki güvenilir kadının şahitliğinin mahremiyet doğuracağı içtihadı vardır.⁸⁴

Mâlikî mezhebinde bu şekilde yapılan tespit sonucu, eşlerin süt kardeşi oldukları kesinleşirse akitleri bâtil olur; hiçbir hukuki netice doğurmaz, Şâfiî mezhebinde olan durumlar bu mezhepte de geçerlilik kazanır.

3.4. Hanbelî Mezhebi

Hanbelî mezhebi, genellikle Şâfiî ve Malikî mezhebiyle aynı yönde fetvalar vermekle beraber bazı durumlarda Şâfiî, bazı durumlarda da Malikî mezhebinin görüşlerine benzer görüş ileri sürmüşlerdir. Ancak Hanbelî mezhebi, bazı durumlarda da kendine özgün fetvalar verdiği gözlemlenmiştir.

Hanbelî mezhebi, emzirme süresi hususunda Şâfiî ve Mâlikî mezhepleriyle aynı görüştedir; yani iki yaşına kadar çocuk, süt emmiş ise süt akrabalığı meydana gelir. İki yaşından yukarısında ise mahremiyet meydana gelmez.⁸⁵ Emzirme miktarı hususunda Şâfiî mezhebiyle hemfikirdir. Bu mezhebe göre de en az beş doyumluk emme, mahremiyetin doğması için yeterli olmaktadır.⁸⁶ Emzirmenin tespitine gelince

⁸⁰ Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 207.

⁸¹ Aynî, *el-Binâye fî Şerhi'l-Hidâye*, 6/252-254; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr li'l-âcizi'l-fakîr*, 5/246.

⁸² Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, 5/29; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertibi's-şerâi*, 4/6; Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, 2/1; Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 9/146.

⁸³ Serahsî, *Mabsût*, 5/134; el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, 2/29; Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 9/146.

⁸⁴ Derdîr, *Akrebü'l-mesâlik 'ale's-Şerhi's-sağîr*, 2/475; Ebu Muhammed Celâlüddin Abdullah b. Necm b. Şâs b. Nizâr el-Cüzâmî, *İkdü'l-cevâhiri's-semîne fî mezhebi âlimi'l-Medîne*, 2/594.

⁸⁵ Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, 2/31.

⁸⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11/309; Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, 2/30; Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, 5/29.

Yıllar Sonra Süt Kardeşi Oldukları Tahmin Edilen Eşlerin Durumunun İslâm Hukuku Açısından Mukayeseli Değerlendirilmesi

diğer mezheplerden farklı olarak güvenilir olması kaydıyla sadece bir erkek veya sadece bir kadının şahitliğini yeterli görmesi göze çarpmaktadır.⁸⁷

Hanbelî mezhebine göre de bu şartları taşıyan evli çiftlerin evlilikleri, bâtlı olur; hiçbir hukuki netice doğurmaz. Bu yönüyle Şâfiî, Mâlikî mezhebiyle hemfikirdir.

Sonuç

Dinimiz İslâm, insanların hayatlarını daha düzgün yaşamaları için belli prensipler getirmiştir. Âlimler de bu prensipler üzerine i'mal-i fikir edip, sisteme oturmuş kurallar tertip etmişlerdir. Evlendikten sonra süt kardeşi olma ihtimali beliren eşlerin durumu hakkında da en ince ayrıntıların düşünülmesi bunun en bariz göstergelerinden birisidir.

Süt kardeşi olma ihtimali olan evli çiftlerin öncelikle bunu doğrulamaları gerekir. Güvenilir olması kaydıyla sadece bir erkek veya sadece bir kadının şahitliğini yeterli görmesi sebebiyle Hanbelî mezhebinde doğrulama, diğer mezheplere göre daha kolaydır. Şâfiî mezhebinde bunun çok zor olduğu tespit edilmiştir. Tüm âlimlere göre de malum çiftin süt kardeşi olmalarının kesinleşmesi halinde Hanefî mezhebi dışındakilere göre bu evliliğin bâtlı evlilik olduğu, hiçbir hukuki netice doğurmayacağı anlaşılmıştır. Şayet böyle bir çiftin çocukları olacaksa veya eşlerin mağduriyetinin giderilmesi düşünülüyorsa bu durumda Hanefî mezhebi rahmettir. Hanefî mezhebine göre böyle nikâh akdi fasittir. Zifaf olmamış ise herhangi bir hukuki sonuç doğurmaz. Zifaf vuku bulmuşsa kadın mehirden az olanı alır, çocuk var ise baba tarafından nesebi sabit olur, kadın talak iddeti bekler, sıhri hısımlık meydana gelir. Fasid de olsa bu tür bir durumda bu birliktelikte nikâh akdi manası olduğu dolayısıyla şüphe olduğundan hadd cezası da düşer.

Kanaatimizce süt kardeşi oldukları kesinleşen eşlerin mezheplerin rahmet yönünü dikkate alarak Hanefî mezhebinden Ebû Hanîfe'nin görüşüyle amel etmesi daha faydalı olacaktır. Ancak bunun tespiti hususunda Şâfiî mezhebinin ilgili görüşüyle amel edilmesi evliliğin kurtarılması adına daha avantajlı olduğu aşikârdır.

Mezheplerin görüşleri böyle olmasına karşın; böylesi bir durumun psikolojik bunalımlara, duygusal sorunlara yol açması muhtemeldir. Bu durumlara düçar olmamak için evlenecek çiftlerin birbirlerini iyice araştırmaları, soruşturmaları gerekmektedir. Şunun da belirtilmesi gerekir ki mümkün olduğu kadar ciddi bir ihtiyaç olmadıkça kadınlar arasında sırf şakalaşmak için başka çocukların emzirmemesi de daha iyi olur. Emzirmek zorunda kalanların ise bunu akıllarında tutmaları veya bir yere yazmaları, böylesi problemlerin oluşmasına engel olması açısından ihtiyata en uygun olanıdır.

⁸⁷ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 11/312.

Kaynakça

- Abdürrezzâk es-San'ânî. *el-Musannef*. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1970.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.
- Askalânî, İbn Hacer Ahmed b. Âli b. Muhammed. *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. nşr. Abdurrahman b. Nâsır el-Berrâk. Riyad: Dâru'l-marife, 1. Basım, 2015.
- Aslan, Mehmet Selim. *İslam Aile Hukuku*. Bursa: Emin Yayınları, 2015.
- Aynî, Bedreddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed. *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2. Basım, 1990.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. Haydarâbâd: Dârü'l-Me'ârif, 1. Basım, 1334.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi. *el-Câmi'u's-sahîh*. Mısır: Dârü'l-ğadd el-cedid, 1. Basım, 2002.
- Çeker, Orhan. *İslam Hukukunda Akidler*. Konya: Tekin Kitapevi, 1. Basım, 2014.
- Çeker, Orhan. "İslam Hukukunda Süt Akralığı". *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi* 34 (2009), 341-358.
- Çolak, Abdullah. *İslâm Aile Hukuku*. İstanbul: Ensar Yayınları, 3. Basım, ts.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Adevî, *Akrebü'l-mesâlik 'ale's-Şerhi's-sağîr*. thk. Muhammed Abdüsselam Şahin. Beyrut: Dârü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Dödüren, Hamdi. *Delilleriyle Aile İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2009.
- Düsûkî, Muhammed. *el-Ahvâlü's-şahsiyye fi'l-mezhebi's-Safîf*. Kahire: Dârü's-Selâm, 1. Basım, 2011.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. nşr. İzzet Ubeyd ed-De'as ve Adil es-Seyyid. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1997.
- Sa'dî, Ebu Muhammed Celâlüddin Abdullah b. Necm b. Şâs b. Nizâr el-Cüzâmi, *İkdü'l-cevâhiri's-semîne fi mezhebi âlimi'l-Medîne*. yy, ts.
- Erturhan, Sabri. *Temel Fıkıh Bilgileri*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Hallâf, Abdülvehhâb. *Ahkâmü'l-ahvâlî's-şahsiyye fi's-şer'ati'l-İslamiyye*. Kuveyt: Dârü'l-Kalem, 2. Basım, 1990.
- Haskefi, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *ed-Dürü'l-muhtâr*. thk. Abdülmunim Halil İbrahim. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2002.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddü'l-muhtâr aled-Durri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-ebşâr*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1998.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-Muhallâ*. 12 Cilt. Beyrut: Darul Fikr, 1431.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî. *el-Muğnâ*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 15 Cilt. Riyad: Dârü'l Alemi'l Kütüb, 1. Basım, 1997.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. nşr. Muhammed Nâsiru'd-Din el-Elbânî. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*. thk. Abdülmecid Tam'a Halebî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1. Basım, 1997.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Fethu'l-Kadîr li'l-âcizi'l-fakîr*. Lübnan: Dâru'l Fikr, 1. Basım, 1970.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi*. thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Adil Ahmed Abdülmevcud. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2010.
- Kaşıkçı, Osman. "Rada" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 15 Mayıs 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/rada>
- Kumbasar, H. Murat. "Süt akrabalığı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (30 Aralık 2001), 317-332.
- Kur'an-ı Kerim ve Renkli Kelime Meâli*. Sad. Abdüsselam Tunç. İstanbul: Seda Yayınları, 2020.
- Mâlik b. Enes. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Mustafa el-Azamî. Dâru'l İhyâ, 1. Basım, 2014.
- Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. 4 Cilt. Darul İhya, 1990.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *Kitâbü'l-İhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr*. thk. Halid Abdürrahman el-Akk. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2007.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Hacca. *el-Câmiu's-Sahîh*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *el-Muctebâ mine's-Sünen el-Meşhur bi Süneni'n-Nesâî*. Riyad: Beytül-Efkârî'd-Düveliyye, ts.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*. thk. Muhammed Necib el-Mutî. Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ts.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Ravzatü't-tâlibîn*. thk. Abdu Ali Köşk. Dımaşk: Dârü'l-Feyhâ, 2012.
- Özdemir, Esra. "İslam'da Süt Akralığı ile İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi". *İlahiyat* 2 (29 Haziran 2019), 15-32.

Yıllar Sonra Süt Kardeşi Oldukları Tahmin Edilen Eşlerin Durumunun İslâm Hukuku Açısından Mukayeseli Değerlendirilmesi

- Paçacı, Esra. *Sünnette Süt Akrabalıği ve İlgili Rivayetlerin İncelenmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008
- Sa'dî, Ebu Muhammed Celâlüddin Abdullah b. Necm b. Şâs b. Nizâr el-Cüzâmi, *İkdü'l-cevâhiri's-semîne fi mezhebi âlimi'l-Medîne*. yy, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1989.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Üm*. thk. Rufat Fevzi Abdülmuttalip. Dârü'l-Vefâ, 4. Basım, 2011.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2. Basım, 1433.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi'u's-sahih*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Mısır: Şirketi Mektebe, 1987.
- Topaloğlu, Bekir, Hayrettin Karaman. *Radâ*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2009.
- Zühaylî, Vehbe b. Mustafa. *el-Fıkhü'l-İslâmi ve Edilletuhu*. 10 Cilt. Dımaşk: Dârü'l Fıkr, 1433.
- Yaşar, Mehmet Aziz. "Şâfiî Hukuk Düşüncesinde Annenin Süt Emzirme Yükümlülüğü ve Sütannelik Uygulaması". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi* 9/9 (2018), 169-200.

Tefsire Dair 100 Temel Kavram

“İmamoğlu, İbrahim Hakkı. *Tefsire Dair 100 Temel Kavram 1*. İstanbul: MSB Safa Yayın Dağıtım, 1. Basım, 2021.”

Recep Aydın

İslami ilimler içerisinde en önemli yeri teşkil eden ilimlerin başında şüphesiz tefsir ilmi gelmektedir. Sahabe döneminde şifahi olarak başlayan tefsir müktesebatı, tabii döneminden itibaren yazıya geçirilerek günümüze kadar önemli bir yekün halini almıştır. Her dönemde Âlimlerin bu sahada yoğun çalışmalar yapıp eserler telif etmeleri, bu ilmin Kur’an’ı anlamada ne kadar önemli bir ilim olduğunu göstermektedir.

Dini ibadetlerin ve İslami hükümlerin temelini Kur’an’da geçen hükümler oluşturmaktadır. Mevcut olan bu hükümlerin insanlığa tebliğ ve tebyin edilmesi, Müslümanlar arasında tatbik edilmesi Allah Resulü vasıtasıyla olmuştur. Buna bağlı olarak nazil olan hükümlerin sahabe arasında nasıl uygulandığı, bu hükümlerin meşru kılınmasındaki maksadın ve hikmetin ne olduğu ve bu hükümlerdeki felsefenin nasıl işletildiği hususlarını, vahyin muhatabı olan Allah Resulü ve onun vahyin nüzulüne şahit olan sahabeleri vasıtasıyla öğrenip bilebiliyoruz. Bu meyanda gelişen ve oluşmaya başlanan müktesebat, yazıya geçirilip eserler telif edilmeye başlanılıp tefsir ilminin temelleri atılmıştır. Daha sonraki dönemlerde, “İlimlerin mesâilleri kavâidlerinden mugaddemdir” hakikati gereği, tefsir ilminin kaideleri tespit edilerek ıstılahlaştırılıp yerleşik hükümler halini almıştır. Bu sahada tarih boyunca birçok eserler telif edilip çalışmalar yapılmıştır. Bu alanda yazılan eserlerin en kapsamlı ve meşru olanları şüphesiz Bedreddin ez-Zerkeşi’nin (ö:794/1392) el-Burhan fi ulumi’l-Kur’an’ı ile Celâlüddin es-Suyuti’nin (ö:911/1505) el-İtkan fi ulumi’l-Kur’an adlı eserleridir. Bu iki eser bu sahada aslı kaynak olma özelliği taşırlar.

Karabük Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tefsir alanında öğretim üyesi olan İ. Hakkı İmamoğlu’nun kaleme almış olduğu ve tanıtımını yapmış olduğumuz eser de bu alanda yapılmış bir çalışmadır. Tefsir ilmi alanında çalışma yapanların sık sık karşılaştıkları ve bilinmesi gerekli olan terimlerin bir araya getirilip, derlenip kitap halinde okuyucuya sunulması şüphesiz bu çalışmayı oldukça değerli kılmaktadır. Bu yönüyle eser, özellikle bu alanda çalışma yapan kişilerin kütüphanelerinde yer edinmesi gerekli bir eser olma özelliği taşımaktadır.



İmam Hatip, Diyanet İşleri Başkanlığı, Devrekani/Kastamonu, recepaydin1538@gmail.com
İmam Hatip, Presidency of Religious Affairs, Devrekani/Kastamonu/Turkey



*This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.
Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.*



Aydın, Recep. “Tefsire Dair 100 Temel Kavram”. *Mutalaa* 1/2 (Aralık 2021), 254-258.



ORC ID: orcid.org/0000-0003-0519-9090
ROR ID: <https://ror.org/007x4cq57>
DOI: doi.org/10.5281/zenodo.5811942



Geliş tarihi: 25.11.2021
Kabul tarihi: 06.12.2021

Eser bir önsöz ve dört ana başlıktan oluşmaktadır. Kitabın ismine konu olan bu 100 madde dört ana başlık altında incelenip tanımları yapılmıştır. Giriş bölümünde konunun önemi, tarihsel süreci, Kur'an'ı doğru anlamadaki yönü, tefsir ilmindeki yeri ve önemine değinilmiştir. Birinci bölümde, Kur'an'ın içeriği ve anlaşılmasıyla ilgili kavramlar incelenmiştir. İkinci bölümde, Kur'an'ın yapısıyla ilgili kavramlar incelenmiştir. Üçüncü bölümde, Kur'an'ın nüzülü ve tefsiriyle ilgili kavramlar incelenmiştir. Dördüncü bölümde, Kur'an'ın okunuşuyla alakalı alan kavramlar incelenmiştir.

Yazar, giriş bölümünde Tefsir ilminin, vahyi doğru anlama ve yorumlama çabası olduğunu ve bu çabanın sahabe devrinden başlayarak günümüzde de devam eden bir çaba olduğunu bildirmiştir. Allah'ın kelamı olan Kur'an'ı anlamak, vahyin nüzul aşamalarını iyi kavramak, nüzul sebeplerini iyi bellemek, vahye muhatap olan sahabe toplumunu ve o ortamı iyi bilmekle ancak mümkün olacağı vurgulanmıştır. Bu bağlamda tefsir, sadece bir rivayet bilgisinden ibaret olmayıp, bu ilimle doğrudan veya dolaylı olarak bağlantısı olan bütün ilimlerden ve harici olan mükteşebatlardan istifade edilerek oluşan bir ilmi disiplin olduğu ifade edilip bu yönüyle tefsir ilminin kolektif bir ilim olma özelliği taşıdığı vurgulanmıştır.

Yazar tanımları yapılan terimlerin tefsir ilmi içerisindeki önemine ve Kur'an'ı doğru anlama noktasındaki gerekliliğine değinerek doğru kavramlaştırmanın, doğru bilmenin ve öğrenmenin yapı taşı olduğunu belirtmiştir. Bu çalışmanın bir sözlük çalışması olduğunu ve tefsir ilminin temelini oluşturan bu kavramların bilinmesinin Kur'an'ı doğru anlama ve yorumlama noktasındaki önemine değinmiştir. Yazar bu çalışmanın, Kur'an tefsiriyle uğraşanlara yol gösterme amacı taşıyan bir çalışması olduğunu belirterek ele alınacak konuları alfabetik sıraya göre değil, önemine ve gerekliliğine binaen öğrenmeyi daha kolaylaştırıcı olup zihinde daha kalıcılık sağladığı için modüler düzene göre sıralanmış olduğunu belirtmiştir.

Birinci bölüm olan "Kur'an'ın yapısıyla ilgili olan Kavramlar" bölümünde yirmi üç terimsel kavram işlenmiştir. Bunlar Vahiy, Peygambere vahiy geliş şekilleri, Peygamberin vahyi alma şekilleri gibi vahye dair terimler ile Kur'an, sure, ayet, ilk ve son nazil olan sure ve ayetler, surelerin tertibi, cüzler ve sureler gibi Kur'an'ı oluşturan parçalar ve Kur'an'ın ayrıldığı kısımları ifade eden terimlerden meydana gelmektedir. Kavramlar tek tek ele alınarak önce lügat manaları örnekler verilerek izah edilmiş, sonra ıstılah manaları verilerek Kur'an'da bu kelimelerin hangi manalarda kullanıldıklarına Kur'an'dan örnek ayetler verilerek yer yer değinilmiştir.

Örnek olarak "Vahiy" kavramını nasıl işlediğini aktaralım: İlk önce sözlük anlamını vererek şöyle diyor; "Vahiy, fısıltıyla ve hızlıca sözü aktarmak demektir. Esasen başkasına haber verilen her şey için (وَحَيْثُ إِلَيْهِ الْكَلَامُ) sözü ona haber verdim) örneğinde olduğu gibi vahiy denilmektedir. Bu kavramın Kur'an'daki tüm anlamları sözlük anlamı etrafında dönmektedir." İkinci olarak Kur'an'da hangi manalarda kullanıldığını belirterek şöyle diyor; "Kur'an'da vahiy fısıltı, esin, ilham etmek, işaret etmek, canlı ve cansız her şeye yapacakları işleri bildirmek, ima etmek ve Peygamberlere ilahi bildirimleri göndermek gibi farklı anlam boyutları olan bir kelimedir. Çeşitli biçimlerde vahiy Kur'an'da 70 ayette 78 defa geçmektedir." Üçüncü olarak, Kur'an'da kullanıldığı manalardan örnekler vererek şöyle diyor; İşaret etmek manasında kullanılır; فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا "Bunun üzerine Zekeriya, ibadet yerinden kavminin karşısına çıkarak onlara, özel bir

işaret diliyle, “Sabah akşam Allah’ı tesbih edin” diye işaret etti.” (Meryem, 19/11). (s.19-20)

Yazar, bazı kavramların izahını yaparken hadislerle delillendirme yoluna başvuruyorken bazı kavramların izahatında bu delile başvurmamıştır. Örnek olarak, ilk inen ayet ve surenin hangisi olduğu kavramı işlenirken bu hususta varid olan hadisleri zikrederek kaynak gösterir, son inen ayet ve surenin hangisi olduğu kavramı işlenirken ise sadece bu konuda farklı rivayetlerin olduğunu zikretmekle yetinmiştir. Bazı kavramları işlerken yer yer o konu hakkında var olan farklı görüşlere yer verip değinirken bazı kavramları incelerken ise o hususta mevcut olan farklı görüşlere değinmeksizin sadece merkezi görüş kabul edilen görüşü zikretmekle yetinmiştir (Örnek: s. 35-38).

İkinci bölüm olan “Kur’an’ın içeriği ve anlaşılmasıyla ilgili Kavramlar” bölümünde otuz beş kavram işlenmiştir. Bu bölümde işlenen terimsel kavramlar, Tefsir ilmi ile alakalı ve bağlantılı kavramlar olup, bunlar özetle şunlardır: Tefsir, tefsir çeşitleri, tefsir mektepleri, Aksâmu’l-Kur’an, Emsâlu’l-Kur’an, Mübhemu’l-Kur’an gibi Kur’an ilimleri, Kur’an’ın hitap çeşitleri ve tehdâdî gibi Kur’an’a has olan üslup ve yöntemler.

Yazar bu bölümde de birinci bölümde olduğu gibi aynı yöntemle önce kavramların lügat manalarını verip peşinden örneklerle istilâh manalarını vermektedir. Ancak bu bölümdeki kavramların Kur’an’ı anlama ve doğru yorumlama noktasındaki önemine ve bir ilmi disiplin çerçevesi içerisinde bilinmelerinin gerekliliğine binaen birinci bölüme nazaran biraz daha geniş ve detaylı incelenip işlendiği görülmektedir. Aksâmu’l-Kur’an, Emsâlu’l-Kur’an ve Garîbu’l-Kur’an gibi Kur’an’ı doğru anlama noktasında bilinmesi önem arz eden kavramlar işlenirken bunların manalarının izahı ve Kur’an’dan örnekendirilmeleri hususunda okuyucuya müfid bilgiler verilerek bu noktalara vurgu yapılmıştır. Bu yönüyle eser bir Tefsir Usûlü çalışması olma özelliği taşımaktadır. Tefsir ve Tefsir çeşitleri kavramları işlenirken her bir kavramın tanımı ve izahı yapılarak örnek tefsir çeşitlerinin isimleri verilmiştir. Bu bölümde anlatılan kavramlardan örnek olarak “Garîbu’l-Kur’an” kavramının nasıl işlendiğini aktaralım:

İlk önce kelimenin manası, bununla neyin kastedildiği ve Kur’an ile olan bağına değinilerek şöyle denmiş; “Kur’ân’da, özellikle ilk muhatapları olan sahabe tarafından anlamı tam olarak bilinmeyen kelimelere verilen isimdir. Kelimenin yaygın kullanılmaması, Arapça kökenli olmayıp daha sonra arapçalaşmış olması (muarreb), Kureyş lehçesinin dışındaki başka bir lehçeden gelmesi, sahabenin bu kelimelerin anlamlarını tam olarak bilememesinin sebeplerindedir. Sonraki nesillerin Kur’ân’la ilgili garîb ifadesini kullanması ise kelimenin tefsiriyle ilgili bir meseledir. Anlaşılması güç kelimelerin açıklandığı ilim dalına ve bu alanda telif edilen eserlere Garîbu’l-Kur’ân denilmiştir.” (s.64)

İkinci olarak; bu ilmin önemi kısaca anlatılıp yer yer Kur’an’dan misaller verilerek şöyle denmiş: “Bu ilmin önemine istinaden Beyhâkî Ebu Hureyre’den rivayetle: “Kur’ân’ı anlayınız, gariplerini öğreniniz.” demiştir. (es-Suyutî, el-İtkân, s. 353) Hz. Abdullah b. Abbas’ın “ (Şûrâ sûresi 42/111) ayetindeki “ فاطر ” kelimesinin anlamını bilmiyordum. İki bedevinin tartıştığı sırada birisinin, su kuyusunu ilk kendisinin açtığını ifade etmek için “ابناتها فطرتها”(ilk ben açtım) anlamında kullandığında, kelimenin anlamını öğrendim.” demesi Gârîbu’l-Kur’ân’a örnek olarak verilebilir.” (s.65)

Üçüncü bölüm olan “Kur’an’ın Nüzulü ve Tarihi ile ilgili Kavramlar” bölümünde yirmüç terimsel kavram işlenmiştir. Bu bölümde ele alınan kavramlar, daha çok vahyin nüzul sureci ve Kur’an’ın mushaf haline getirilişi hakkındadır. Bunlar özetle şunlardır: Vahyin başlangıcı, fetretü’l-vahiy, tedricilik, sebab-i nüzûl, mekki ve medeni sureler, vahiy kâtibi, Hz. Osman Mushafı, Kur’an’ın cemedilmesi, harflerin noktalanması ve harekelenmesi gibi kavramlardır. Bu bölümde Yazar’ın daha ağırlıklı olarak esbâb-ı nüzûl konusu, Kur’an’ın nasıl cemedildiği ve akabinde nasıl istinsah edilip çoğaltıldığı hususuna ağırlık verdiği görülmektedir. Bu kavramlar diğer kavramlara nispetle aynı şekilde biraz daha geniş ve detaylı bir şekilde ele alınıp işlendiği görülmektedir. Kur’an’ın Hz. Ebubekir zamanında cemedildiği ve Hz. Osman zamanında Zeyd b. Sabit başkanlığında ilmi bir heyete vazife verilerek çoğaltıldığı ve farklı İslâm beldelerine gönderildiği belirtilmiştir.

Bu kavramlardan “Yedi Harf” kavramını örnek olarak nasıl işlendiğini ele alalım: İlk önce bu kavramın anlamının ne olduğu ve nasıl oluştuğuna değinilerek şöyle denmiş; “Yedi harf, Hz. Peygamberin “Bu Kur’ân yedi harf üzere nazil olmuştur. Size kolay gelenini okuyunuz.” hadisinde geçen bir ifadedir. Yedi harften kastedilenin ne olduğu tartışmalıdır. Yedi lehçe, yedi farklı dilden muarreb kelimeler, yedi kıraat şeklinde yorumlayanlar olmuştur. Yedi harfi, Kur’ân’ın ilk muhatapları ve kurucu nesil olan sahabeye anlam merkezli okuma ruhsatı olarak anlamak en uygun yorumdur.” İkinci olarak bu kavramdan hangi mananın kastedildiğine dair varit olan görüşlere yer verilerek şöyle denmiş; “Yedi harfin ne olduğu hususu, tefsir tarihinin çok konuşulan bir meseledir. Hz. Ömer’den gelen rivayet şöyledir: “Kur’ân yedi harf üzerine nazil olmuştur.” (Buhârî, 4992. Hadis). Yedi harften maksadın ne olduğu hakkında kırka yakın görüş ileri sürülmüştür (es-Suyûtî, ty.: I/308). Bundan, farklı kıraatler, farklı lehçeler, yedi dil; muamelattan yedi nevi, yedi ilim şeklinde sıralanabilecek görüşler vardır.

Yedi harf, Kur’ân’ın ilk muhatapları için kıraat sırasında lafız merkezli bir okuma değil, mana merkezli bir okuma ruhsatıdır.” (s.120-121)

Dördüncü bölüm olan “Kur’an’ın Okunuşuyla İlgili Kavramlar” bölümünde on dokuz terimsel kavram incelenmiştir. Bu kavramlar ağırlıklı olarak Kur’an’ın tilâvet edilişi, kıraat çeşitleri, tilâvet şekilleri, tecvid ilmi ve kısımları, Kur’an’ı okuma vecihleri ve vakıf işaretleri hakkındadır.

Yazar bu bölümde özellikle tecvid ilmi üzerinde yoğunlaşarak bu ilmin Kur’an’ı hatasız okuma noktasında elzem bir şart olduğuna vurgu yapmıştır. Sonra tecvidi oluşturan kısımların kısaca tariflerini yaparak misaller vererek izah etmeye çalışmıştır. Bununla beraber harflerin çıkışları olan mahreçlere ve harflerin sıfatlarına da değinmeyi ihmal etmemiştir.

Kur’an’ı okuma şekilleri olan tahkik, tedvir ve hadr anlatıldıktan sonra özellikle yanlış okuma hatalarına dikkat çekilerek bu hususun ciddiyetine değinilmiştir. Kur’an’da mevcut olan on dört tilavet secdesinin yerleri belirtilerek okunduğu ya da işitildiği takdirde secdelerin yerine getirilmesinin vacip olduğu anlatılmıştır. Kıraat çeşitleri kavramı incelenirken, kırâtın kısımları olan mütevâtir, meşhur, ahad ve şaz kıraatler anlatılmış, mütevâtir ve meşhur kıraat kabul edilen on kârî’in isimleri ve vefat tarihleri verilmiştir. Vakf işaretleri kavramı işlenip anlatılırken Muhammed b. Tayfur es-Secâvendî’nin tespit ve tayin ettiği vakf işaretleri esas alınarak kısaca vakf çeşitleri hakkında bilgiler verilmiştir.

Örnek olarak bu bölümden “Mukabele” kavramını inceleyelim: İlk önce kelime manasına ardından ıstılah manasına ve nasıl icra edildiğine değinilerek şöyle denmiş; “Kelime olarak mukabele karşılıklı okumak/konuşmak demektir. Hz. Peygamberin her yıl Kur’ân’ın o vakte kadar gelmiş ayetlerini son ramazanda Cibrîl-i Emîn’e ve ashaba okumasıdır. Hz. Peygamber, vefatından önceki Ramazan ayında Kur’an’ı iki kere okumuştur. Bu okumaya arza-i ahire

(العرضة الاخيرة) (son okuyuş) denilmiştir. Ayrıca Müslümanların Kur’an’ı her Ramazan’da karşılıklı okuması ve dinlemesiyle devam ettirdikleri sünnetin adıdır. Hz. Peygamber hayattayken, her yıl Kur’an’ı Ramazan ayında Cibrîl-i Emîn’le ve ashabıyla karşılıklı olarak okumuşlardır. Vefatından önceki son Ramazan ayında ise Cebrâil’le karşılıklı olarak Kur’an’ı iki kez okumuştur. (Müslim, 2450. Hadis)” (s.129)

İncelemesini yapmış olduğumuz eser bir Tefsir usûlü ve tefsir terimleri sözlüğü çalışması olduğu için anlatılan konu ve sunulan bilgiler başlıklar altında değil, bağlantılı olduğu kavramların altında izah edilmiştir. Bu sahada çalışma yapanlar için sıklıkla ihtiyaç duyulan bu terimlerin manalarına kolayca ve bir arada ulaşabilmeleri açısından bu eserin bu alana katkı sağladığı bir hakikattir. Ayrıca kavramlar anlatılırken oldukça sade ve anlaşılır bir üslubun kullanılması ve kavramların örnekler ile anlatılması, çalışmanın okuyucu nazarındaki kıymetini artırmaktadır. Ancak çalışmada eksiklik sayılabilecek birkaç hususun olduğunu düşünüyoruz ki bunları şu şekilde ifade edebiliriz:

- İçindekiler tablosundaki birinci bölüm ve o bölümün kitap içerisinde anlatıldığı birinci kısım başlıksız bırakılmıştır.
- 100. Kavram olan “Vakf İşaretleri” yerine “Secâvend İşaretleri” başlığı kullanılması daha kapsayıcı olurdu. Zira bazı işaretlerde durmamak gerekirken bazı işaretlerde ise geçmek evladır.
- Terimlerin lügat manaları ve ıstılah manaları verilirken o manaların alındığı kaynakların isimleri zikredilmemiştir
- Çalışmada dipnot sistemine yer verilmemiştir. Kaynaklara, alıntı yapılan kısmın sonunda değinilmiştir. Ayrıca yer yer hadislerin kaynakları gösterilirken kitap isimleri verilmeyip yalnız Taberi, Ahmed b. Hanbel gibi müelliflerinin isimleri verilmekle yetinilmiştir (Örnek: s. 33-36).

Hadis İlminin Temel Meseleleri

“Görmez, Mehmet. *Hadis İlminin Temel Meseleleri*. Ankara: Otto Yayınları, 2. Baskı, 2014.”

Serdar Arslan

Kur’ân-ı Kerîm’den sonra en önemli bilgi kaynağı olan sünnet ve hadisi doğru anlamak ve konumlandırmak isteyen her Müslüman’ın birtakım ön bilgileri öğrenmesi gereklidir: Öncelikle İslam’da uygulama ve bilgi kaynağı olarak sünnet ve hadisin konumunun anlaşılması, mahiyetinin bilinmesi, bir mü’min için değerinin ve bağlayıcılık derecesinin farkına varılması gereklidir. İkinci olarak sünnet ve hadisin geçirdiği aşamaları; üçüncü olarak rivayet ve dirayet sistemini öğrenmesi gerekir. Son olarak da bir hadisin farklı kaynaklardaki yerini bulmak ve onları mukayese etmek çok önemlidir. Tanıtımını yaptığımız “Hadis İlminin Temel Meseleleri” adlı bu kitap da değindiğimiz bu meseleleri ele almaktadır. Söz konusu kitap, altı bölümden oluşmaktadır.

Yazar birinci bölümde Allah Teâlâ’nın insanları yarattıktan sonra onları başıboş bırakmadığını; akıl ve düşünce kabiliyetleriyle donattığını, insanlara akılla birlikte nakil/vahiyle de yol gösterdiğini ve sünnetullah gereği vahyi peygamberler aracılığıyla insanlara ulaştırdığını söyler. Peygamberler bu vahyi yaşanan bir din haline getirmişlerdir. Yazar, gönderilen peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed (s.a.v)’in Kur’ân vahyinin hayata yansımış hali olduğunu ifade ettikten sonra sünnet ve hadis kavramlarının izahını yapar.

Yazar, öncelikle sünnet kavramının sözlük anlamlarının “orijinallik/özgünlük, süreklilik, bilinçlilik, olumluluk, örneklik, doğruluk, mu’tedillik (orta yol) ve kuralsallık” olduğunu açıkladıktan sonra hadis kavramının da sözlükte “yeni ve orijinal” anlamına geldiğini ve dolayısıyla sünnet ile hadisin anlam olarak oldukça yakın bir ilişki içerisinde olduğunu söyler. Akabinde sünnet ve hadisin Kur’ân’daki anlamlarına değinir. Burada sünnet kavramının Kur’ân’da çeşitli terkiplerde geçtiğini fakat bunlardan hiçbirinin terim olarak “Hz. Peygamber’in sünneti” anlamında kullanılmadığını; aksine daha çok Allah’ın kanunu “Sünnetullah” anlamında kullanıldığını ifade eder. Ancak sünnetullah tamlamasında sünnetin anlam çerçevesinde gerilerde kalan bir unsur olduğunu ve bu unsurun da “kanunilik/zorunluluk/bağlayıcılık” olduğunu söyler. Çünkü Kur’ân’da Hz. Peygamber’in sünnetinden doğrudan bahsedilmemiş olsa da bu sünnete zemin

📧 Öğretmen, Millî Eğitim Bakanlığı, Safranbolu/Karabük, serdararslan6515@gmail.com
Teacher, Ministry of Public Education, Safranbolu/Karabük/Turkey

🔍 *This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.
Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.*

🔗 Arslan, Serdar. “Hadis İlminin Temel Meseleleri”. *Mutalaa* 1/2 (Aralık 2021), 259-263.

ORCID ID: orcid.org/0000-0001-8931-4150
ROR ID: <https://ror.org/00jga9g46>
DOI: doi.org/10.5281/zenodo.5811950

📅 Geliş tarihi: 03.12.2021
Kabul tarihi: 15.12.2021

hazırladığı aşikârdır. Zira her şeyden önce Hz. Peygamber'i en güzel örnek (üsve-i hasene) olarak takdim eden Kur'ân, insanları bu örneği model edinmeye, ona tâbi olmaya, onu rehber edinmeye davet etmiş, Allah'ı sevmenin ona tâbi olmaktan geçtiğini, ona itaat etmenin de Allah'a itaat etmek olacağını ifade etmiştir. Bununla birlikte yazar, hadis kavramının da aynı şekilde Kur'ân'da "Hz. Peygamber'in sözleri" anlamında kullanılmadığını fakat başka anlamlarda çeşitli terkiplerde kullanıldığını ifade eder.

Sünnet ve hadis kavramlarının Hz. Peygamber'in dilindeki anlamlarına gelince, yazar burada sünnetin, Hz. Peygamber nezdinde dinin ön görüp meşru/yasal kabul ettiği ve uygulamaya koyduğu yol ve yöntem anlamında kullanıldığını, farz ve vacibin mukabili anlamında kullanılmadığını ve bu anlamın fihhi terminolojide ortaya çıktığını söyler. Hadis kavramının da Hz. Peygamber indindeki anlamına bakıldığında, kendi sözleri için sadece hadis kavramını kullanmadığını; sözlerini ifade etmek için kavil, makale, kelam gibi kavramları da kullandığını belirtir.

Bu bölümün üçüncü alt başlığında ise yazar sünnet ve hadisin ıstılahtaki anlamlarını ele alır. Burada sünnet kavramının tanımında ulema arasında bir ittifak olmadığını; kelimacılar, fakihler, usulcüler ve hadisçilerin sünnet kavramını çeşitli anlamlarda değerlendirdiklerini, ancak genel olarak da sünnetin, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri anlamına geldiğini söyler. Hadis kavramının da ıstılâhî olarak Hz. Peygamber'den bizzat sâdır olan söz yahut fiil, tavır ve davranışlarına dair başkaları tarafından rivayet edilen sözlü ifadeler anlamına geldiğini söyler.

Yazar bu bölümün sonunda sünnet ve hadis kavramları arasındaki ilişkiye değinir: Sünnet ve hadis arasında çok yakın bir ilişki bulunmuş olsa da ilk asırlarda bu iki kavrama yüklenen anlamlar farklı olmuştur. Bu dönemde sözlük anlamlarına uygun olarak sünnet, daha çok davranış ile ilgili bir kavramdır. Hadis ise sözlü rivayetin adıdır. Biri nazarî bilgi, diğeri pratiktir/uygulamadır. Bu dönemde sünnet, hadisten daha genel ve hadislerin doğru olup olmadığını tespit için temel ölçüdür. Hadis ise sünnetin en önemli kaynaklarından sadece birisidir. Yine bu dönemde sünnet, sadece Hz. Peygamber'den sâdır olan bir fiil değil, toplumun uygulamaya koyduğu tutum ve davranışlardır.

Yazar ikinci bölümde sünnet ve hadisin konumunu, mahiyetini, bir mü'min için değerini ve bağlayıcılık derecesini doğru tespit etmenin önemli bir husus olduğunu söyler. Öncelikle din, vahiy ve peygamberlik ışığında Hz. Peygamber'i tanımak, onun gönderiliş gayesini, tebliğ etmekle sorumlu olduğu bilgilerin alanını, bu bilgilerin kaynaklarını ve Allah tarafından kendisine verilen veya kendisinin üstlendiği vazifeleri anlamak ve bilmek gerektiğini vurgular.

Yazar bu bölümde ilahi dinlerde peygamberliğin gerekliliği, nübüvvet ve risâlet açısından sünnet ve hadisin mahiyeti, Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in görevleri olarak ifade edilen tebliğ, beyan, davet, ta'lim ve tezkiye çerçevesinde sünnet ve hadisin mahiyeti ve son olarak da Hz. Peygamber'in sahip olduğu bilgi kaynakları açısından hadis ve sünnetin mahiyeti başlıklarına yer verir.

Yazar, ilahi dinlerin temel bilgi kaynaklarının vahiy olduğunu, vahyin insanlar tarafından anlaşılması ve doğru tatbik edilmesi için insanların zorunlu olarak bir rehber muhtaç olduklarını, peygamberlerin de bu rehberlik görevi için gönderildiklerini söyler. Nübüvvet ve risâlet açısından sünnet ve hadisin mahiyeti konusuna gelince yazar, burada yapılacak ilk işin, Hz. Peygamber'in hem beşer hem

Hadis İlminin Temel Meseleleri

de ilâhi vahye mazhar bir peygamber olduğunun göz önünde bulundurulması gerektiğini, dolayısıyla Hz. Peygamber'in hadisinin ve sünnetinin mahiyetini anlamak ve daha iyi değerlendirme yapabilmek için söylediklerini ve yaptıklarını, beşer olarak yaptıkları ve peygamber olarak yaptıkları şeklinde ikiye ayırmak gerektiğini söyler.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber için belirtilen görevlere gelince, yazar bunları şu şekilde açıklamaktadır:

Bunların ilki tebliğ görevidir. Tebliğ, peygamberin Allah'tan aldığı vahyi bilgiyi insanlara aktarmak manasındadır. Ancak Hz. Peygamber'in sözlerini ve fiillerini doğru anlamak için tebliğ göreviyle ilgili iki hususu bilmek gerekmektedir:

1. Tebliğ etmekle sorumlu olduğu bilginin alanı ve sınırı
2. Tebliğ tarzını ve tebliğin araçlarını

Peygamberler, sadece kendilerine inzâl edilen vahyi değil, bu vahyin bir bilgi ve amel olarak yerleşmesini temin edecek başka bilgileri de tebliğ etmişlerdir. İşte peygamberlik, daha çok bilginin bu ikinci kısmı ile ilgilidir. Zira vahyin uygulamalı bir hayata dönüşmesi ve yaşanabilir kılınması bu ikinci kısım ile olmuştur.

Beyân görevine gelince, peygamberlerin tebliğ ettikleri vahyi açıklamalarıdır. Hz. Peygamber'in beyan tarzı, "Kur'ân'ın mücmelini tafsil, müşkilini tavidih, âmmını tahsis ve mutlakını takyid etmek" şeklindedir. Fakat Hz. Peygamber'in vahyin nüzul ortamını bizzat yaşaması ve bunu gündelik hayatına yansıtması en büyük beyân olmuştur.

Davet görevine gelince, peygamberlerin, fertleri ve toplumları, Allah'tan getirdikleri dine hikmetle davet etmeleri ve bu uğurda her türlü mücadeleye göğüs germeleridir. Kur'ân onların bu görevlerini, tebşir (müjdelemek), inzâr (uyarmak) ve tezkîr (hatırlatmak) kavramlarıyla ifade etmektedir.

Ta'lim görevine gelince, Peygamberler, gönderildiği topluma ilettikleri mesajları öğretmekle de görevlidirler. Örnek uygulama gerektiren bazı vahiyler Cebrail tarafından Peygamber'e öğretilmiştir. Peygamber de kitap ve hikmeti ümmetine bizzat öğretmiştir.

Peygamberlerin görevlerinden tezkiyeye gelince, Kur'ân'ın beyânı çerçevesinde peygamberlerin gönderiliş sebeplerinden biri de gönderildikleri toplumu her türlü kötülükten arındırmak veya arınmış bir toplumu meydana getirmektir ki onların yüksek ahlakın temel ilkeleri ile ilgili söz ve davranışları, daha çok bu vazifenin gerekleridir.

Genelde peygamberlere, özelde de Hz. Muhammed'e verilen ve yukarıda belirtilen bütün bu görevler açısından sünnet ve hadisin mahiyetine gelince her şeyden önce, Hz. Peygamber'in fiil ile davranışlarını değerlendirmek ve sünnet olan fiillerin bağlayıcılık derecesini belirleyebilmek için onun tebliğ etmekle sorumlu olduğu alanı tespit etmek gerekir. Bunun için Hz. Peygamber'in söylediklerini ve yaptıklarını içerik itibarıyla ikiye ayırmak başvurulan bir tasnif olmuştur.

Buna göre; Hz. Peygamber'in dinle ilgili fiil/eylem, tutum ve davranışları ümmet için bağlayıcılık ifade ederken; tamamen dünyevi olanlarla ilgili yaptıkları ise, bu

kategoride değerlendirilmemektedir. Başka bir ifadeyle, namaz, hac, zekât vs. gibi konularda yaptığı fiiller bağlayıcı olup, tıp, ziraat, sanat, ticaret vs. gibi hususlarda yaptıkları ise bağlayıcı olmayacaktır.

Yazar üçüncü bölümde hadis tarihini ele almaktadır. Başka bir ifadeyle, hadis ve sünnetin geçirdiği aşamalara değinmektedir. Burada, Hz. Peygamber–sahâbe iletişimi açısından hadisin rivayeti, Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde hadislerin yazımı, sünnet ve hadisin sahâbe tabakasından tâbiîn tabakasına intikal ve rivâyeti, tabiîn döneminde hadislerin yazımı ve tedvin edilmesi, en son olarak da sünnet ve hadisin yazılı kaynaklarda istikrar bulması şeklinde konunun izahı yapılmaktadır.

Ele alınan bu çalışmanın dördüncü bölümünde ise yazar, sünnet ve hadisin sübutu konusunu ele almaktadır. Yani hadis ilminde rivayet ve dirayet sistemini anlatmaktadır. Bu bölümde hadislerin kaybolması, hadislerin tahammül ile edasında bir eksiklik ve yanlışlığın olması ve hadislerin uydurulması gibi maruz kaldığı tehlikeleri; bu tehlikeleri gidermek ve hadisleri korumak için de hıfz, zabt, kitâbet, hadis yazım faaliyetleri, hadis elde etmek için yapılan rihleler, tedvin ve tasnif hareketi, isnad tatbik ve tenkidi, isnad sistemine göre hadislerin tasnifi ve metin tenkidi gibi birçok önemli çalışmaların yapıldığını anlatmaktadır.

Yazar kitabın beşinci bölümünde ise hadislerin delâlet sorununa değinmektedir. Başka bir ifadeyle, sünnet ve hadisin anlaşılması ve yorumlanması konusunu ele almaktadır. Burada hadis ve sünneti doğru anlama çabalarını genel bir bakışla izah ettikten sonra sünnet ve hadisi doğru anlamak için temel esaslara değinmektedir. Bu esaslardan; anlayanın/insanın sünnet ve hadisi anlamaya girişmeden önce zihninde ve bilincinde olan şeyler, güttüğü gaye ve maksat, kültür birikimi ve bilgi dağarcığı, dünya görüşü, düşünce yapısı ve değer yargıları, içinde yaşadığı çağ ve bu çağın dayatmaları, deneyimleri, bireysel ve toplumsal yaşantısı, tarihsel ve toplumsal şartları gibi esasların bilinmesi gerekmektedir. Anlatan kişiyle ilgili bilinmesi gereken esaslara gelince, bunlar genel olarak hadislerin dili, Hz. Peygamber'in üslubu ve anlatım tarzı hakkında edinilmesi gereken bilgilerdir.

Yazar bu bölümün sonunda her hadisin bütün rivayetlerini ve aynı konuda vârid olan bütün hadisleri toplamının, hadisin kime hitaben hangi sebeplerle söylendiğini tespit etmenin, hadisin vürûd sebebiyle birlikte illet ve hikmetini tespit etmenin ve son olarak da bütün bunları yaptıktan sonra Kur'ân'ı esas alarak söz konusu hadisleri değerlendirmenin gerekliliğini ifade etmekte ve genel olarak hadis ve sünnet ile ilgili bilinmesi gereken temel ilkeleri bu şekilde açıklamaktadır.

Tanıtımını yapılan kitabın son ve altıncı bölümünde ise yazar hadislerin tahrîci konusunu ele almaktadır. Burada yazar hadislerin kaynaklarını bulma yöntemleri ile isnadların araştırma metodunu anlatmaktadır. Hadislerin kaynaklarını bulmak için beş temel yöntemin olduğunu; isnadlarını araştırmak için de üç temel aşamanın olduğunu ifade eder.

Yöntemlere gelince bunların ilki, hadiste geçen bir anahtar kelime yardımıyla araştırma yapmaktır. Bunun için yapılacak ilk iş, "el-Mu'cem/el-Mufehres li Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî" adlı sekiz ciltlik Arapça esere müracaat etmektir. Özgün adıyla kısaca *Concordance* diye anılan eserdir. İkinci yöntem, sahâbe râvisinden hareketle işe başlamaktır. Tabii ki bunun için hadisin isnadında sahâbe râvisi zikredilmiş olmalıdır. Bu yoldan yararlanabilmek için de Müsnedler, Mu'cemler ve Etraf kitaplarının bilinmesi gerekmektedir. Üçüncü yöntem, hadisin ihtiva ettiği konudan hareket

Hadis İlminin Temel Meseleleri

etmektedir. Bunun için de konularına göre tasnif edilmiş olan Câmi', Sünen, Musannef ve Muvatta gibi eserleri bilmek gerekir. Dördüncü yöntem ise, hadis metninin ilk kelimesinden hareket etmektir. Hadis metinlerini alfabetik olarak sıralayan hadis kaynaklarına ve elimizdeki hadis kaynakları için ilk kelimenin alfabetik sırasına göre hazırlanan fihristlere müracaat edilebilir. İmam Süyûtî'nin *el-Camiu's-sağir* adlı eseri buna örnek olarak verilebilir. Başvurulacak yöntemlerden sonuncusu ve beşincisine gelince, hadisin isnad ve metin bakımından konumunu göz önüne alarak araştırmaya başlamaktır. Bunun için de isnadın durumuna, râvilerin güvenilirlik derecelerine ve hadisin sıhhatine göre tasnif edilen eserlere müracaat etmek gerekir.

Hadislerin isnadını araştırma yöntemi ise üç aşamadan oluşmaktadır. İlk aşamada sahâbeden itibaren râviler hakkında genel bilgi edinmek gerekir. İkinci aşamada tabakat kitapları ile genel ve özel râvi tarihlerinde, kimliği hakkında bilgi edinilen râvilerin güvenilirlik derecesini tespit etmek gerekir. Son aşamada ise hadislerin isnad ve metinlerindeki şaz ve illet durumu tespit edilmeli ve hadislere metin tenkidi yapılmalıdır. Yazar altı bölümü tamamladıktan sonra bu konularda ileri düzey okumalar yapmak isteyenler için kaynak tavsiyesinde bulunmakta ve söz konusu kaynakları sıralamaktadır.

Ele alınan bu kitapta yazar gayet sade, akıcı ve basit bir dil kullanmıştır. Anlatmak istediklerini dolandırmadan açık bir şekilde anlatma yoluna başvurmuştur. İlahiyat fakültelerinde okuyan her öğrencinin elinde bulunması gereken bir kitaptır. Zira bu kitapta yazar, öncelikle hadis ve sünnetin çeşitli açılardan tanımını, İslami ilimler içerisindeki değerini ve hadis ile sünnetin nasıl anlaşılması ve değerlendirilmesi gerektiğini anlatmaktadır. Bunu anlatırken de yeterli miktarda örnekler vererek anlatımını desteklemektedir. Bunun haricinde kitapta ele aldığı konuların izahını yaparken gerekli miktarda kaynaklardan yararlandığını hissettirmekte ve anlattıklarının sağlam bir zemine dayandığı konusunda okuru ikna etmektedir.

Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Ediliği Üzerine Notlar

“Goffman, Erving. *Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Ediliği Üzerine Notlar*. Çev. Ş. Geniş – L. Ünsaldı– S.N. Ağırnaslı. Ankara: Heretik Yayıncılık, 6. Baskı, 2021.”

Ahmet Emin Atbaş

Kitabın özsözünde belirtildiği üzere Damga (Stigma) ’yı sosyal açıdan tamamen kabul görme vasfından menedilmiş bireyin durumu şeklinde tanımlayabiliriz. Eserde günlük hayat, toplum-kişi ilişkileri, tanımı yapılan kitle özelinde sosyoloji ve özellikle sosyal psikoloji perspektifi ile ele alınmıştır. Burada bahsi geçen damga/damgalı kitlesinin dar kapsamlı bir ifade olmadığı ayrıca belirtilmelidir. Biraz daha somutlaştırırsak Benlik ve Benliğin Ötekileri isimli dördüncü bölümdeki Amerikan toplum yapısına dair tespite bakılabilir. “*Bugün Amerika’da, bunu abartmaksızın söyleyebiliriz, yüzünün kızarması için hiçbir sebep olmayan sadece tek bir kusursuz adam mevcuttur. Bu adam; evli genç bir aile reisi, beyaz, kentli, kuzey ırkından gelen, heteroseksüel, Protestan, üniversite diplomalı, tam zamanlı bir işe sahip, sağlıklı, kilosu ve boyu yerinde ve spor yapan biridir*” (s.179).

Damga ile ilgili neredeyse tüm toplum yansımaları, ilişki örüntüleri tutarlı bir şekilde sınıflandırılıp bağlantılar görünür hale getirilmiştir. Birbirinden bağımsız gibi görünen verilerin (yönler, yönelimler, kesitler) eser okundukça (sosyal psikolojinin analiz yöntemine de uygun olarak) bir bütünün parçaları olduğu görülecektir.

Damgalanmış bireyin öğrenme süreci aşamalar halinde ele alınmıştır. Bu aşamaları kısaca sayarsak: kişinin normal bakış açısını öğrenmesi ve bu bakış açısına göre kendisinin yetersiz olduğunu öğrenmesi, ait olduğu kişi tipini idare etmeyi ve diğerlerinin bu kişi tipine muamele tarzıyla nasıl başa çıkacağını öğrenmesi daha sonra ise aldatıcı görünüm sergilemeyi öğrenmesidir. Burada aşamalara detaylı olarak değinmeyeceğiz ancak dikkat çeken kısımları açıklayıp kısa alıntılar yapacağız.

İlk iki öğrenme sürecine yani normal bakış açısı ve yetersizliğin öğrenilmesine dair çarpıcı ifadeler;

Yüksek Lisans Öğrencisi, Karabük Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, ahmeteminatbas@gmail.com
Master’s Student, Karabuk University, Institute of Postgraduate Education, Philosophy and Religious Sciences

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

Atbaş, Ahmet Emin. “Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Ediliği Üzerine Notlar”. *Mutalaa* 1/2 (Aralık 2021), 264-268.

ORC ID: orcid.org/0000-0001-8931-4150
ROR ID: ror.org/04wy7gp54
DOI: doi.org/10.5281/zenodo.5811962c

Geliş tarihi: 16.12.2021
Kabul tarihi: 19.12.2021

“Örneğin çocuk, damgasını okula başladığında keşfeder genellikle; bu deneyim dalga geçmeler, sataşmalar, dışlamalar ve kavgalarla bazen okulun ilk günü doğrudan yaşanır. İşin ilginç yanı, söz konusu çocuk ne kadar ‘engelliye’ kendisi gibilerin gittiği özel bir okula yollanma ihtimali de bir o kadar artacak ve dış dünyanın kendisine yönelttiği bakışla bir o kadar ani biçimde yüzleşmek durumunda kalacaktır. Ona, ‘kendi gibiler’ arasında daha rahat olacağı söylenecek ve o zamana dek kendini yakın hissettiği kimselerin aslında hiç de o kadar yakın olmadıklarını ve asıl yerinin bu engellilerin yanı olduğunu öğrenecektir. Ayrıca eklenmelidir ki, damgalı bireyin, damgasına ilişkin daha çocukluktan beri taşıdığı bazı yanılsamaları muhafaza ederek okul yıllarını geride bırakması mümkünse de hakikat vakti, büyük bir ihtimalle aşk maceraları veya bir iş başvurusu esnasında kendini dayatacaktır” (s. 65-66).

E. Henrich ve L. Kriegelder’den yapılan alıntı bu sürecin ne kadar acı verici olabileceğini gösteriyor.

“Sanırım, durumumun ilk kez farkına varmam ve bu farkındalığın getirdiği ilk yoğun keder; bir gün, çok sıradan bir şekilde, ergenlik dönemlerimizin başlarında, arkadaşlarla hep birlikte günübürlüğüne sahile gittiğimizde yaşandı. Ben kumsala uzanmıştım ve galiba diğer oğlanlar ve kızlar uyuduğumu sanıyordu. Oğlanlardan biri kalkıp ‘Domenica’yı çok severim ama asla kör bir kızla çıkmam’ dedi. Seni baştan aşağıya her şeyinle reddeden başka bir ön yargı düşünemiyorum” (s. 66).

Damgaya/damgaya sahip kişi tipini idare etme ve normallerle(!) karşılaşmalarda başa çıkma konusunda ise iki gruplama önem arz etmektedir. Bunlar itibarsızlaştırılmış olanlar ve itibarsızlaştırmaya müsait olanlardır. İtibarsızlaştırılmış olanlar, farklılığın (damga) görünür olduğu ve toplum/kişiler tarafından bu farklılığın itibarsızlaştırıcı olarak tanımlanmış olduğu gruptur. Bu grupta olanlar ilk karşılaşma anından itibaren belli kalıp yargılarla, tepkilerle muhatap olacağını bilir. Uygun olan başa çıkma yöntemlerini uygulamaya koyar. Bu açıdan itibarsızlaştırılabilir olandan daha iyi bir konumda olduğu söylenebilir. İtibarsızlaştırmaya müsait olan kişi (ki genelde farklılığı ilk anda anlayamaz) için kendisi hakkındaki bilgiyi muhafaza etmesi kritik öneme sahiptir. Goffman’ın ikinci bölümde bilgi denetimi ve bireysel kimlik altında ele aldığı bu gergin sürecin psikolojik ve mental açıdan çok yorucu olduğu söylenebilir. “*O halde, gizli bir kusuru olan kişi, bir toplumsal durumda ortaya çıkabilecek ihtimallere karşı uyanık olmalıdır ve bu nedenle de etrafındaki insanların çok doğal bir şekilde içerisinde yaşadıkları basit yaşama kendisinin yabancı kalması muhtemeldir. Onların dekoru kendisinin eylem alanıdır*” (s. 130). Son cümle bahsi geçen gruba dâhil olan bireylerin, yaşantısını ve bilinç durumunu yansıtmaya yönünden son derece kıymetlidir.

Riskli durumu daha zorlu hale getiren bir diğer husus ise aldatıcı görünümünün (kendi hakkındaki bilgiyi gizlemek üzere başvurulan tüm yöntemler) ortam, kişi vb. unsurlara göre değişmesi gerekliliğidir. Yani itibarsızlaştırılabilir olanlar, ifade kalıplarını farklılaşan durumlarda tekrar tekrar gözden geçirmeli ve her an gelebilecek tepkiye hazırlıklı olmalıdır. İdrar yolu tıkanıklığı hastalığı yaşayan bir çocuğun yaşadıklarından bunu gözlemleyebiliriz:

“On yaşındayken yatılı okula gittiğimde yeni zorluklarla karşılaştım ve bunlarla başa çıkmak için yeni yollar bulmam gerekiyordu. Genel olarak konuşursam; sorun ne zaman istersem değil, ne zaman yapabilirsem tuvalete gidebilmektir. Engelimi diğer çocuklardan saklamaya mecbur hissediyordum kendimi; çünkü yatılı bir okulda bir

çocuğun başına gelebilecek en kötü şey herhangi bir şekilde 'farklı' olmasıdır; dolayısıyla okul tuvaletlerine gittiklerinde ben de giderdim; her ne kadar orada arkadaşlarımla doğal bir şekilde davranmalarına ve kim duvarın daha yüksek noktasına işeyecek yarışını yapmalarına karşı duyduğum kıskançlığımın artması dışında başka bir şey olmasa da-bu oyunda yer almak isterdim ama biri bana meydan okuyacak olsa her zaman 'şimdi bitirmiş' olurum. Çeşitli kurnazlıklar yapardım. Bunlardan biri, tuvaletlerin boş olacağı ders esnasında izin istemektir. Diğeri ise gece uyanık kalmak ve yurttaki kalanların uykuda oldukları zamanda ya da ortalığın karanlık ve benim de görülmeyeceğim bir zamanda yatağımın altındaki kabı kullanmaktır" (s. 130).

Üçüncü bölüm olan "Grubun Hizasına Çekilme ve Ego Kimliği" başlığı altında ise daha çok damgalı bireyin kendi hakkındaki görüşleri ele alınmıştır. Damgalı birey zihninde genel olarak kendini normal olarak konumlandırırsa da ilişkilerinde farklı davranışlarda bulunabilir. Diğerlerini damgalarının görünür(rahatsız edici) olup olmaması ölçüsünde kendisi ile özdeşleştirir veya farklılaştırır. Bu ölçüde normallerin(!) damgalılara gösterdiği davranış örüntülerinin benzerini diğer damgalılara yansıtır.

"Ego Kimliği" olarak terimleştirilen damgalının kendi hakkındaki görüşleri toplumdan bağımsız değildir. Toplum, damgalı bireyi içinde bulunduğu pek çok gruba rağmen damgasından dolayı sadece bir gruba dâhil eder. Diğer meziyetleri ikinci plandadır. Damgalı bireyin grup normlarına uygun davranışlarda bulunması istenir. Çoğu zaman bu da yeterli değildir. Konumundan memnun olmalı, şartlı zorlayıcı toplumu onun üzerinde düşünmeye eksiklerini/yanlışlarını görmeye zorlamamalıdır.

"Benlik ve Benliğin Ötekileri" bölümünde sapma kavramına ve damgalı kişi ile ilişkisine değinilmiştir. Bu bölümde, açık bir şekilde ifade edilmese de daha önce bahsettiğimiz aldatıcı görünüm sergilemenin izlerini de görebiliyoruz. Sapan kişi(damgalı) farklı yönelimleri olsa da toplumsal normlara bağlılığını sürdürmektedir. Uyum yöntemlerine(aldatıcı görünümlere) başvurması da bunun göstergelerinden biridir. Toplumun beklentileri de bu yöndedir. Uyumun, karşılıklı anlaşmanın bozulduğu(bilginin veya kusurun ortaya çıktığı) anlarda toplumun durumu göz ardı ederek süreci devam ettirmesi bu duruma güzel bir örnektir. Tüm bu çabalara rağmen sapma etkisi aleni hale gelebilir veya damgalı birey gizlemek istediklerini korumak adına agresif davranabilir. İlkine örnek olarak damganın görünür olması verilebilir. Damga görünür şekilde ise ister istemez iletişimi etkileyecektir. İlk karşılaşmalar bu açıdan gergindir. İkinci durumu ise kitaptaki şu diyalog daha iyi anlatacaktır: "*Zavallı yavrum, bacağınızı kaybetmişsiniz."* Lafı gediğe koymak için harika bir fırsat: "*Ne kadar dalgınım bu aralar!"*" (s. 188).

Son bölümde ise önceki bölümde değinilen sapma kavramına, sapan kişi manası ile sapkına eklenerek grupla (içinde yer aldığı ve genellikle kendisinin de kabul ettiği) ilişkileri bağlamında incelenmiştir. Bu görece kısa bölümde fazlaca sapkın çeşidi tanımlanmıştır. Dikkatimizi çeken birkaçını paylaşacağız.

Bütünleşmiş sapkın, gruptan sapmış fakat bu sayede irade özgürlüğü elde etmiş kişidir. Zaman zaman saygınlığı zedelense de grup tarafından benimsenir ve korunur. Mahallenin sarhoşu, yatakhaneinin şişmanı bütünleşmiş sapkına örnektir. İtilmiş sapkın ise sürekli grupla hareket edip aynı ortamı paylaşırsa da kabul görmeyendir. Grup tarafından benimsenmediğinden tehlikelere karşıda yalnız olacaktır. Bölümde

daha merkezi bir konumu olan sapkınlar ise toplumsal sapkınlardır. Toplumsal sapkınlar; aile gibi temel kurumlara, sahip oldukları konumlara, değer yargılarına aykırı tutum takınan ve ayrı bir alt topluluk oluşturan sapkın tipidirler. Pişmanlık duymayan fakirler, çingeneler toplumsal sapkınlara örnek olarak düşünülebilir. Yazar tüm sapkın kategorileri için damgalı hissiyle karşılaşacakları bir durumdan söz etmektedir. Bu durum, sıklıkla statünün şahsiyete büründüğü devlet kurumları ve memurlarıyla karşılaşma anıdır.

Tanıtımı yapılan *Damga*'nın yazarı sosyolog, sosyal psikolog Erving Goffman 1922 Alberta (Kanada) doğumludur. 1939'da kimya alanında üniversite eğitimine başlamışsa da daha sonra sosyoloji okumaya geçmiştir. 1945 yılında çalışmalarını ve akademik kariyerini sürdüreceği ülke olan Amerika Birleşik Devletleri'ne yerleşmiştir. Kaliforniya Üniversitesi'nde (Berkeley) öğretim üyeliği yapmıştır. Sonrasında Pensilvanya Üniversitesi'nde profesör olarak çalışmalarına devam etmiştir. 1982 yılında ABD'nin Pensilvanya eyaletinde hayata gözlerini yummuştur.

Yazarın incelemeye konu edinilen eseri *Damga* dışında en fazla okunan ve dikkat çeken eserleri ise şunlardır:

Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu. Çev. Barış Cezar. Ankara: Metis Yayıncılık, 2016

Timarhaneler. Çev. Ebru Arıcan. Ankara: Heretik Yayıncılık, 2015

Etkileşim Ritüelleri. Çev. Adem Bölükbaşı. Ankara: Heretik Yayıncılık, 2017

Kamusal Alanda Etkileşimler. Çev. M. Fatih Karakaya. Ankara: Heretik Yayıncılık, 2017

Yazarın Sosyoloji alanında tanınan bir isim haline gelmesinde Mikro Sosyoloji ve Sembolik Etkileşim Teorisine yaptığı katkıların etkili olduğu söylenebilir. Yaptığı çalışmalarla günlük yaşamı sosyolojide daha merkezi bir konuma getirmiştir. Sosyoloji alanında yaptığı büyük katkılardan dolayı bazı grup/kişiler tarafından 20. yy. en etkili sosyoloğu olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Amerikan Sanat ve Bilim Akademisi üyesi, Amerikan Sosyoloji Derneği 73. Başkanı ve 2007'de beşerî ve sosyal bilimlerde en çok alıntı yapılan altıncı yazar olduğu belirtilmelidir (s. Yaşamöyküsü).

Eser; yayınevinin eklediği takdim kısmı, önsöz ve beş bölümden oluşmaktadır. Doç. Dr. Levent Ünsaldı tarafından kaleme alınan takdim kısmında Goffman'ın görüşlerinden Türkiye Sosyoloji geleneğine dair özgün eleştirilere kadar geniş bir yelpazede özet bilgilere yer verilmiştir. Asıl metni oluşturan beş bölüm ise Damga kavramının toplumdaki yansıma alanları ve oluşturduğu yeni tanımlara dairdir. Bu bölümler;

Damga ve Toplumsal Kimlik,

Bilgi Denetimi ve Bireysel Kimlik,

Grubun Hizzasına Çekilme ve Ego Kimliği,

Benlik ve Benliğin Ötekileri,

Sapmalar ve Sapkınlık

Bölümlerin anlaşılmasını önemli ölçüde etkilemese de bazı kısımlarda kapalı ifadeler ve görece ağır teorik betimlemelere yer verildiği görülmüştür. Bu sınırlılığın genel

metne etkisini sınırlayan ise teorik ifadeler sonrası verilen klinik verileri, örnek hayat kesitleridir. Goffman'ın anlatım tarzı olarak da ifade edebileceğimiz bu üslup sayesinde kitap dar okuyucu kitlesinin oluşma ihtimalinden kurtulmuştur. Çok farklı toplum kesimlerinden derlenen hayat hikâyelerinin, aynı kesimleri tek kitap etrafında buluşturduğu söylenebilir. Dipnotlar, metni zenginleştiren alıntılar dışında alternatif örnekler içinde sıklıkla kullanılmıştır. Alıntılanan kısım dışındaki benzer örnekler içinde detaylı atıflar yapılmıştır. Böylece farklı okumalara ve bütüncül akademik çalışmalara kapı aralanmıştır.

Damga ve ilişkili çevre kavramları üzerine ihtisas alanlarındaki çalışmaların yetersiz olduğunu belirtmeliyiz. Eseri tanıtmadaki amaçlarımızdan birinin de farkındalık oluşturup akademik çalışmaların başlamasına naçizane katkı sağlamaktır. Eserde, özellikle Sosyoloji ve Psikolojinin neredeyse tüm alt dalları yolcuları, istifade edebilecekleri bilgiler bulacaktır. Ayrıca sosyal psikoloji çalışacaklara, alanın bakış açısını kazandırma adına da fayda sağlayacaktır.

Çoğu zaman okumalardan beklenen, bilgi haznemizi geliştirmesidir. Kanaatimizce unutulmaması gereken ise okumaların yaşantı veya benliğe sunduğu katkılarıdır. Bu eseri okurken okuyucuların büyük bir kısmı özdeşim kurdukları andan itibaren iç gözleme sürüklenecekler ve kişisel gelişim/kendini gerçekleştirme/empati sürecinde değerli katkılar elde edecektir.

Son söz olarak bilim dünyasına eşsiz katkılarından dolayı Sayın Erving Goffman'a, önerileri ile mezkûr eserle tanışmamı sağlayan Sosyoloji alanında çalışmalarını sürdüren arkadaşım Ayşegül Çakır Palabıyık'a teşekkür ederim.